

## الجزء الاول

من حاشية العلامة سعد الدين التفتازاني المتوفى سنة ٧٩١ هـ وحاشية المحقق  
السيد الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦ هـ على شرح القاضي عضد  
الملك والدين المتوفى سنة ٧٥٦ هـ مختصر المنتهى الاصولي  
تأليف الامام ابن الحاجب المالكي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ  
مع حاشية المحقق الشيخ حسن  
الهرزي على حاشية السيد  
الجرجاني نفع  
الله بهم

(قد وضعنا الحواشي الثلاث في صلب هذا المطبوع مرتبة هكذا حاشية السعد  
ثم حاشية السيد ثم حاشية الهرزي مفصولا بين كل حاشية والتي  
تليها بمجدول ووضعنا شرح العضد بالهامش)

(قرر حضرة صاحب القضاة شيخ الجامع الازهر وحضرات الافاضل  
أعضاء المجلس الاداري به أن يكون هذا الكتاب من كتب الاصول  
التي تدرس بالازهر الشريف)

(يباع بمحل المتزعم السيد عمر حسين الخشاب بالسكة الجديدة)

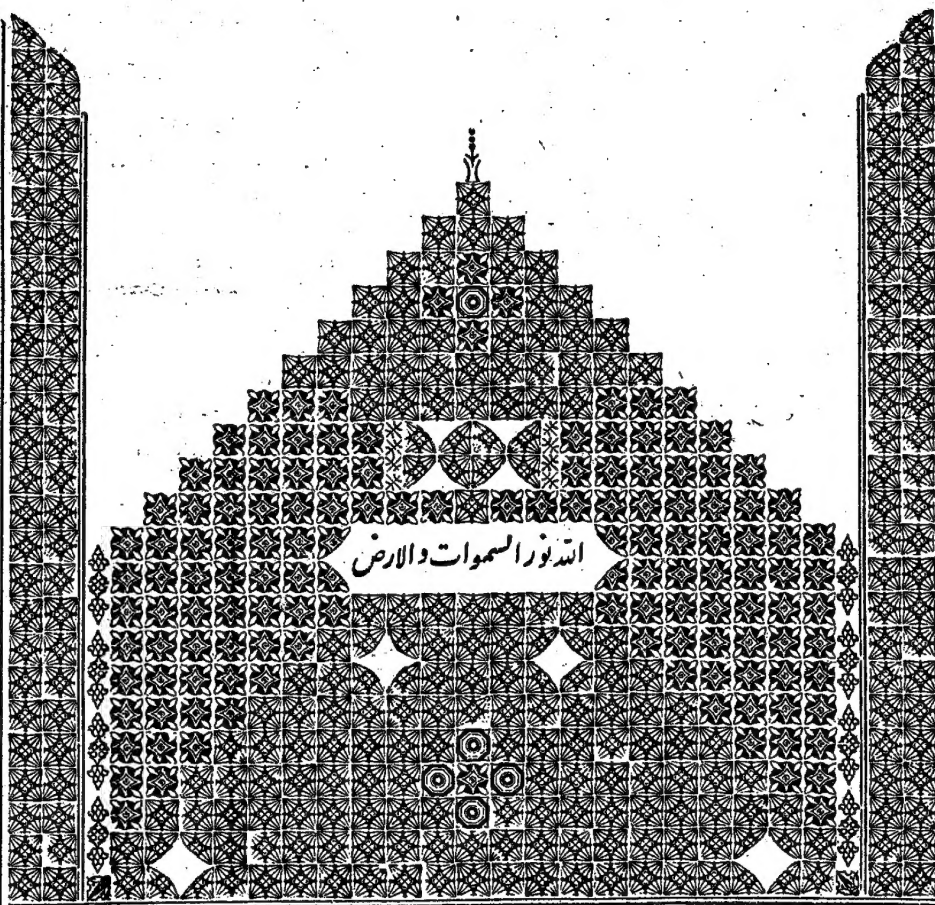
﴿ الطبعة الأولى ﴾

بالمطبعة الكبرى الاميرية يولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٦

هجريه

(بالقسم الادبي)



الله نور السموات والارض

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي وفقنا للوصول الى منتهى أصول الشريعة الغراء وشرح صدورنا بنور الاهتداء الى سلوك محجتها البيضاء والصلاة على سيدنا محمد خير الرسل وخاتم الانبياء وعلى آله وأصحابه هداة السبل الى الحياة يوم الجزاء وبعد فكان المختصر للشيخ الامام جمال الله والدين بن الحاجب خصه الله

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي برأ الانام

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله الحمد لله) أردف التسمية بالتعظيم في مفتتح الكلام اقتفاء لما ورد في الاخبار واقتداء بطريق الاخبار وأداء لبعض حقوق ما استقر فيه من ضروب الاحسان التي من جملتها التوفيق لثل هذا التصنيف العظيم الشأن منها للتعلمين على انتهاج منهاج سننه واتباع مدارج سننه وقد دل بلاحي التعريف والتخصيص على اختصاص الجنس المستلزم لاختصاص المحامد كلها بتحقيقه على قاعدة أهل الحق واختار اسم الذات المنبئ عن صفات الكمال ونعته بما يفرع عليها من الافعال ايماء الى استحقاقه من جميع هذه الجهات غاية التعظيم ونهاية الاجلال وساق الكلام مساقا رشيقا وأولاه لطفًا ونظمًا أتيقًا فأشاراً ولا بقوله برأ الانام الى افاضة الوجود على نوع الانسان الذي هو أصل لسائر

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي ظهره ليسا بدلالته للفوز الى السعادة أسباب ووصل اليها بعنايته آيات محكمات هن أم الكتاب وعم نعماء التي مطلق العبارة بعدم أدائها مقيد وخص من ايا الآلاء بمن عنده مؤيد

من الكرامة بأعلى المراتب يجري من كتب الأصول مجرى العزة من الكتب بل الدرة من الحصى  
والواسطة من العقد لا الفقرة من الجمل كذلك شرحه للعلامة المحقق والخبر المصدق عضد الملة  
والدين أعلى الله درجته في عليين يجري من الشروح مجرى العذب الفرات من البحر الاجاح بل  
عين الحيات من ينابيع الفجاج ويروح خلالها كأنه بدر مضى بين الاجرام أو كوكب دري توقف  
في الظلام لم يرو ولم يره في زبر الاولين ولم يسمع بما يوازيه أو يدانيه فكرر الآخرين بل لم يحسب  
أن أحدا يبلغ هذا الأمد من التحقيق أو بشر السلك هذا النمط من التدقيق هذا وقد استهت به جمع من  
الحذاق وغدت همهم ممتدة الاعناق ساهرة الاحداق شوقا الى الاقنعة الخاثر كنوزه والاطلاع  
على أسرار رموزه وكم راوا في ذلك دليل سلايم ديمهم الى سواء السبيل وبحظيهم من موارده بما يروى  
الغليل فنانوا الامتزاز فاهو على ساحل التقي مقيم ومعتز فانظر نظرة فيها فقال اني سقيم ولعمري ان  
الزمان بمنزلة لعقيم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكانهم احتفظوا مني في بعض مظان البس  
ومواقع الارتباب بما يفيد المرام ويميط الحجاب فالتمسوا تعليق حواش تزيل فضل القناع وتزيد  
طالبيه بعض الاطلاع وأنا لنكد الايام ورمد الدهر أسوق الأمر من يوم الى يوم ومن شهر الى شهر  
تعالى الى ليس للنفع موضع \* لدى ولا للعتفين ثواب

لما أناني زمان ليس فيه الا ما يدش العقول والالباب ويسلب المعقول ان أصاب ترى العلم أعلام  
معاليه مشرفة على الانتكاس وآثار معانيه مؤذنة بالاندراس والجهل رباب دولته خافقة العذبات  
وآيات نصرته واضحة البينات

ولو أني أعددت ذنوب دهرى \* لضاع القطر فيها والرمال

وقد صار نعلني هذا مظنة الضنن ومثنة للنه استخرت الله وأخذت في ضبط ما أحظت به من الفوائد  
ونظم ما جمعت من الفرائد وجل تمرى غرضي كشف الغطاء عما تحت عباراته من لطائف الاعتبار

أصناف الانعام وثانيا بقوله وعهم بالا كرام الى السكالات المنفرعة على وجودهم المشتركة فيما بينهم  
كالعقل وتوابعه المميزة باهم عمادهم وقد لاحظ فيه قوله تعالى ولقد كرمتنا بني آدم وحملناهم ونالنا  
بما اقتبس من معنى قوله تعالى والله يدعوا الى دار السلام الى ما تفرع على الكرامة الدنيوية ويتوسل  
به الى السعادة الآخوية ثم نبه بقوله وخص من شاء بجزايا الانعام والتوفيق لدين الاسلام على النعم  
المخصوصة فالاول يناسب الاكرام والثاني الدعوة الى دار السلام مأخوذا من قوله تعالى ويهدي من  
يشاء الى صراط مستقيم وكأن في الفرائد الاربع رمزا الى المقصود لفظا ومعنى وما قبل من أمشير  
بعموم الاكرام والدعوة الى أن اضافة الجمع وحذف المفعول في الآيتين يفيدان تعجيبا وأن الكافر أيضا  
مكلف بالفروع وأن العبد داخل في الخطاب كالأحرار والنساء كالرجال وأريد بقوله من ايا الانعام  
ما خص بالمجتهدين من الاقتدار على استنباط الاحكام براءة الاستهلال فلا يخلو عن شائبة تكلف  
وأما الدين فهو وضع الهى سائق لا ولي الالباب باختيارهم المحمود الى الخير بالذات ويتناول الأصول

\* والصلاة على من أنزل عليه هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان محمد سيد الانام بالبيان ومبلغ  
الاحكام الى يوم الاحسان وعلى آله الذين أفلحوا الضلالة بالاجراب واجتهدوا في استنباط الاحكام  
من السنة وفصل الخطاب وبعد فان الفوائح كلها اغتمت أصولها من ينابيع الحمداء والقرمت  
فروعها من نسيم الصلاة نضارة ونماء أزهرت بأشراق ذكر من افتخرت به بالمفاخر والعلى واستوجب  
باعتلائه أعلا مقام الحق علما أعلى وهو السلطان الذي رفر (١) بأجناح السلطنة على السلاطين  
في الأعصار ووضع يد المرحمة على رؤس المساكين في الامصار قد انطمس عند احاطة فضائله طوق

وعهم بالا كرام والدعوة  
الى دار السلام وخص من  
شاء بجزايا الانعام والتوفيق  
لدين الاسلام

(١) قوله بأجناح هكذا  
في الاصل والمسجوع الموافق  
للقياس في جمع جناح  
أجنته كتبه

وخفيات الاشارات الى حمل الشكوك والشبهات والايحاء الى ما على الشروح من الاعتراضات  
طاويا كشمخ المقال عن الاطناب بتكثير السؤال والجواب وتحريم مقاصد الفصول والابواب ونقل  
مباحث لا تتعلق بالكتاب والله سبحانه وتعالى المعونة والتوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق وهو

والفروع وقد يخص بالفروع والاسلام هو هذا الدين المنسوب الى محمد عليه السلام المشتمل  
على العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة فلاضافة بيانية ولما كانت هذه النعم مستمرة سنهيه أو رد الحمد  
بجمله اسميه (قوله والصلاة) كما أن الله عز شأنه علينا نعم لا يتصور احصاؤها كذلك لنينا عليه  
الصلاة والاسلام بهدايته لنا الى سواء الصراط من لا يمكن استقصاؤها فمن ثمة قرن تحميلة بالصلاة  
والاسلام بحمد الله سبحانه وتعالى امتثالاً لأمره وقضاء لبعض حقه وأورد من صفاته ما يدل على  
حيازته قصبات السبق في مضممار المآثر وتبرزه على الكل في اقتناء المناقب والمفاخر فقوله على سيد  
الآخرة والآوائل أى في الفضل والكمال وصف له بحسبه وقوله المبعوث من أشرف الارومات وأكرم  
القبائل يعنى هاشمياً وقريشاً نعت له بنسبه وقوله بأبهر المعجزات وأظهر الدلائل إشارة الى وثاقة الحجج  
الدالة على نبوته واتصاها ولما كانت الامور الخارقة المقررة بالحدى معجزة لعجز الناس عن اتیان  
منها ودليلاً لمرشد الى النبوة من حيث الإعجاز كان كل ما هو أبهر في الإعجاز أظهر في الدلالة فلذلك  
أتبعه به وقوله الموضع للسبل تنبيه على ما يتفرع على النبوة وهو غايته أعنى ابضاح السبل الموصلة الى  
السعادة الابدية (قوله الخاتم للانبيا والرسل) من صفات كماله عليه الصلاة والسلام حيث دل على أن  
الشريعة قد تمت بارساله واسمته تترت في نصابها فلا يحتاج الى مؤسس آخر بل الى من يحفظها وفي محيى  
الصفات هكذا مسرودة بلا عطف ههنا ايدان باستلال كل في كونها صفة كمال على حيالها وقد زادها  
نخامة ابهام موضوعها وأمانت سيق النعم السابقة فلا ت معنى الجمع هناك وأوقع وحيث كان آله  
وأصحابه رضوان الله تعالى عليهم أجمعين مشاركين له في هدايتنا ببلاغ شريعته وحفظه أأردفهم اياه  
وقد أفيد أنه ضمن في التعميد الاشارة الى شرع الاحكام والافاد على استنباطها لانهم ناعتمان منه تعالى  
وفي الصلاة الى أدلتها مطلقاً فان الكتاب أبهر المعجزات لبقائه على مر الدهور وأظهر دلائل الاحكام  
حيث لم يخالف فيه لغاية الظهور وابطاح السبل يتناول السنة بأقسامها وفيه اشارة الى أن مدارك  
الاحكام مستندة الى السماع وذكر الال والاصحاب اشارة الى الاجماع ويندرج فيه بعض ما وقع  
فيه النزاع وأما القياس فحيث كان فرعاً لثلاثة ومظهر للحكم لم يفرده ذكر (قوله وبعد الخ) قد  
أشار في هذا الكلام الى فائدة أصول الفقه التي هي استنباط الاحكام وما يترتب عليها من الصلاح  
في الدنيا والنجاة في الآخرة فظهر بذلك تعريفه وشرفه الباعث على الاعتناء بشأنه ثم ذكر من نعوت  
المختصر ما يستدعي زيادة الاهتمام لشأنه وأنه قد أحاط بما فيه خبراً وأن أصحابه باقتراحهم لم يتركوا  
عذراً فتسبب الكل لتصنيف الكتاب بعد مساعدة التوفيق من العزيز الوهاب (قوله كونهم أكثر) قد  
وذلك لان الاحكام متعلقة بالحوادث الفعلية التي لا تنكاد تنحصر في عدد (قوله ناطها) أى علاقتها  
(بدلائل) أى حجج قطعية من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع (وربطها بأمارات) مفيدة للتراتب  
العالية من الظنون (ومخايل) مفضية الى الظنون الضعيفة كأنها خيالات وفيه أن الظن يختلف  
قوة وضعفادون اليقين وأنه مطلقاً كافى في الاحكام العملية ولا يذهب عليك لطف استعمال النوط  
مع الدليل والربط مع الامارة (قوله من مأخذها) أى الظنى (ومناطها) أى القطعى رعاية لما سبق

\* والصلاة والسلام على  
سيد الآخرة والآوائل  
المبعوث من أشرف  
الارومات وأكرم القبائل  
بأبهر المعجزات وأظهر  
الدلائل الموضع للسبل  
الخاتم للانبيا والرسل وعلى  
آله الطاهرين وأصحابه  
أجمعين (وبعد) فان  
من غناية الله تعالى بالعباد  
أن شرع الأحكام وبين  
الحلال والحرام سبباً  
يصلحهم في المعاش وينجيهم  
في المعاد ولما علم كونها  
متكثرة وان قوتهم قاصرة  
عن ضبطها منتشرة ناطها  
بدلائل وربطها بأمارات  
ومخايل ورشح طائفة من  
اصطفاهم لاستنباطها  
ووقفهم لتدوينها بعد  
أخذها من مأخذها  
ومناطها

البيان السلطان الاعظم محمد بن مراد خان مد الله ظل سلطنته وأدامه وملاً حياض عدله الى يوم  
القيامة لازال اطفه للمؤمنين فوزاً عظيماً وقهر على الكافرين عذاباً أليماً وثبت عضد الدنيا والدين



وكان لذلك قواعد كلية بما يتوصل ومقدمات جامعة منها يتوصل أفردوا ذلك علماء سموه أصول الفقه فجاء علماء عظيم الخطر محمود الأثر يجمع إلى المعقول مشروعا ويتضمن من علوم شتى أصولا وفروعا وقد صنفت فيه كتب معتبرة وألفت زبر مطولة ومختصرة وان المختصر للإمام العلامة قدوة المحققين جمال الملّة والدين أبي عمرو عثمان بن الحاحب المالكي نغمده الله بغفرانه يجري منها مجرى الغزّة من المكت والقرحة من الدهم والواسطة من العقد وقد رزق حظا وافيا من الأشتهار (هـ) فاستمر به الأذكياء في جميع الأمصار رأى

استنار وذلك لصغر حجمه وكثرة علمه واطافة نظمه

ولكنه مستعص على الفهم لا يذلل صغابه ولا تسمي قرونه لكل ذي علم

وقد شرحه غير واحد من الفضلاء واشتغل بحله جم غفير من فحول العلماء

فأبرزوا جلائل الأسرار من أسنانه وقدم بقبيل الدقائق واجتالوا الجلي

من حقائق معانيه واحتجبت عنهم حقائق

وأنى عن شفقت به وقد وكلت فكبرى على حل ألفاظه

ومعانيه وصرفت بعض عرى إلى تلخيص مقاصده

ومعانيه حتى لم يخف على من خافه وتبنت من الفوائد الزوائد على جملة

كافية ولا زال أصحابي المشاركون في البحث عن فرائده وأسواره والكشف

عن خرائده وأبكاره يلتهمون من أن أشرحه فأنتعل

وأستعني وهم يكرزون الاقتراح ويأبون إلا

الإلحاح فأنسل وأستعني حتى صار فعلى مظنة للضنة

أو الكسل فعبت بي العلل وضافت بي الحيل فأضعفتم

حسبي ونعم الوكيل (قوله وينحصر) ذهب الجمهور إلى أن موضوع الأصول الأدلة السمعية لما أنه

وهنا بحث ينشأ من تفسير الأدلة في تعريف الفقه بالامارات وانما وصف القواعد بالكلية لان مسائل أصول الفقه قواعد يندرج تحتها كليات هي المسائل الفقهية المنطوية على جزئيات وجعل

المقدمات أي المبادئ جامعة لشمولها أموراً متعددة ولقد أعجب حيث ذكر مع القواعد الباء والتوصل ومع المقدمات من والتوصل (قوله أفردوا) جواب لما مقدرة على كان (قوله عظيم الخطر) أي الشرف

في نفسه لتعلقه بالكتاب والسنة وما يؤل إليه ما و (محمود الأثر) أي الفائدة لانها الفقه في الدين (قوله يجمع إلى المعقول) أي القياس (مشروعا) أي منقولا وذلك لتوسطه بين المعقولات والمشروعات

(ويتضمن من علوم شتى) أي متفرقة (أصولا وفروعا) أي مسائل يتفرع عنها غيرها وأخرى تتفرع عن غيرها متفرعة من العلوم المتفرقة أو يتضمن أصولا وفروعا هي بعض تلك العلوم وعلى التقديرين فيه

إيحاء إلى المبادئ كما أن الأول إشارة إلى المسائل (قوله والقرحة) هي البياض دون الغرة وكان ظهورها مع السواد أكثر فلذلك خصم بالدهم يقال استمر فلان على صيغة المجهول أي أولع (لا يذلل) أي لا يتقاد

من الذل بالكسر (قوله صغابه) أي معانيه المشكلة المشبهة بالصعاب لما دقتها ولا تغلق عبارتها (ولا تسمي) من باب الأفعال يقال أسمعته قرونه إذا ذلت نفسه وتابعت على الأمر (قوله وقد بقيت الدقائق) أي معانيه التي لا تنال إلا بانظار عميقة لم يبرزوا شيئا منها واحتجبت عنهم حقائق فيها نوع

خفاء ولها ذناكرها (قوله شفقت به) أي جعلت حريصا وفي بعض النسخ شغف وهو الظاهر والأول محتاج إلى تفهيد كافي عبارة الكشف استكبرت أم كنت ممن علوت أي منهم وقد ضمن وكنت معنى سلطت فعدها بعلى وأراد ببعض عرى مدهمة معتداهم اتعد بعضهم والمقاصد هي المسائل والمباني هي

الدلائل والتنوين في خافية ما للأفراد شخصا وللتقليد على ما يقتضيه المقام بحسب الادعاء (قوله من الفوائد الزوائد) أي على ما أدر كونه لا على الكتاب (كافية) أي أراد الوقوف على دقائقه والخرائد جمع خبر يد وهي الحية من النساء شبه بها المعاني الخفية في الاحتجاب وعسر الوصول إليها والابكار

إشارة إلى ما اختص بادره من دقائقه وحقائقه التي لم يفترعها أحد قبله والاقتراح السؤال بغير روية والإلحاح المبالغة فيه (قوله فعبت بي العلل) أي عجزت فلم تهتدي بوجه تقول عبيت بالأمر إذا لم تهتد لوجهه أو أعجزتني فلم أهتد إليها لأتسك بها أو الأول أبلغ وقوله فيه معمول لنحسب أو لما يفسره يعني

أن كل نصيح يتعاق بالشرح من تضمن اللطائف فقد سمعت به والأول التقصير وقد ضمن معنى المنع فعدي المفعولين في قوله لم لا أولئك نحسب فإله عول الأول ههنا محذوف نسباً أو ضمن معنى الترك

والشرية هي الشرط والاقتصاد التوسط والاملال الاملاء وإيصال المال وقد استعمل فيهما (قوله ينحصر المختصر أو العلم) يعني أن ضمير ينحصر إما أن يرجع إلى المختصر المدلول عليه بقوله اختصرت بدواته قويا إن كان على التعظيم عاليا وتوفيق وليا (قوله ينحصر المختصر أو العلم) إذا وقع المختصر

بذلك وأملت عليهم شرعا لم أذكر فيه نصحا ولم آل في تحريره جهدا وقد راعت شريطة الاقتصاد فيما أمل ونجابت عن طرفه لكي لا يخل ولا يمل والله أسأل أن ينفع به ويحمله وسيلة إلى الرحمة والغفران وهو المستعان وعليه التكلان قال (الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله أجمعين) أما بعد فإني لما رأيت قصور الهمم عن الأكتاف وميلها إلى الإيجاز والاختصار صنفت مختصرا في أصول الفقه ثم اختصرته على وجه بديع وسبيل منيع لا يصد الألباب عن تعلمه صاد ولا يرد الأرباب عن تفهمه راد والله تعالى أسأل أن ينفع به وهو حسبي ونعم الوكيل وينحصر في المبادئ والأدلة السمعية والترجيح والاجتهاد أقول ينحصر المختصر أو العلم في أمور

يبحث عن أحوالها من حيث اثبات الأحكام بطريق الاجتهاد بعد الترجيح عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت أجزاء مباحث الأدلة والاجتهاد والترجيح ونظر بعضهم إلى أن من المباحث المتعلقة بالاثبات ما يرجع إلى أحوال الأحكام فجعل موضوع الأدلة والأحكام وصارت الأبواب أربعة وقد جرت العادة بتصدير كتب الأصول بمباحث خارجة عن المقاصد المذكورة يسمى بالمبادئ تكون جزءاً من الكتاب دون العلم فمن ههنا ذهب جمهور الشارحين إلى أن ضمير يختصر المختصر دون العلم على ما ذكره الشارح العلامة الشيرازي لأن المبادئ المذكورة من أجزاء الكتاب وليست من أجزاء العلم وجوز الشارح المحقق بطريق التغليب حيث جعل الأمور التي أكثرها أجزاء العلم أجزاء العلم على أن من المبادئ ما هو أجزاء الحقيقة كالنصورات والتصدقات المأخوذة منها مما منه الاستعداد فإطلاق المبادئ على الأمور المذكورة أيضاً تغليب ويحتمل أن يكون بالمعنى اللغوي لأنه قد ابتدئ بها قبل الشروع في المقاصد ثم لا يخفى أن جعل الأمور المذكورة من أجزاء العلم أو المختصر ليس على ظاهره إذ الجزء هو التصورات والتصدقات أو المباحث المتعلقة بالأدلة السمعية مثلاً لا هي نفسها وبهذا الاعتبار يندرج في الأدلة السمعية نفي حجية قول الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة وفي الاجتهاد بحث التقليد والافناء والاستفتاء وفي الترجيح حكم الوقف والتخير وبهذا يظهر أنه لو جعل ضمير يختصر لما يبحث عنه في المختصر أو العلم وكان حصص الكل في الجزئيات لم يبعد والامدعى جعل كتابه على أربع قواعد الأولى في تحقيق مفهوم أصول الفقه وتعريف موضوعه وغايته ومسائله وما منه استمداده وتصوير مبادئه فأراد بالمبادئ ما هو المصطلح من التصورات والتصدقات التي يبنى عليها المسائل ولم يتعرض المصنف لبيان موضوعية الموضوع لطول المباحث المتعلقة به مع كونه خارجاً عن العلم وأورد ما هو من أجزاء العلم أعني تعريف ما هو الموضوع من الكتاب والسنة والاجماع والقياس كلاً في باب لشدة ارتباطه بالمسائل وفسر الشارح الاستعداد على وجه يتناول ما هو من المقدمات أعني

أربعة الأول المبادئ  
وهي ما لا يكون مقصوداً  
بالذات

لأن المختصر المذكور لفظاً فإنه كتابه المسمى بالمتن الذي اختصره من الأحكام ثم اختصر هذا الكتاب منه وإما أن يرجع إلى العلم أي أصول الفقه لتقدمه في الذكر وعلى التقديرين هو من تقسيم الكل إلى أجزاء وهو تفصيله وتحليله إليها فلا يصدق المقسم على أقسامه ضرورة أن الكل لا يحمل على الجزء من حيث هو جزؤه ويكون كل قسم داخل في ماهية المقسم ويحتمل أن يقدّم ما يتضمنه الكتاب أو العلم كما أشار إليه فيجعل من تقسيم الكل إلى جزئياته وهو أن يضم إليه قيود متباينة أو متخالفات غير متباينة فيتحصل بالانضمام كل قسم منه فعلى الأول كان التقسيم حقيقياً يتباين فيه الأقسام وعلى الثاني اعتباراً بالتصادق فيه وأياً ما كان ففيه ضم وتركيب والمقسم صادق على أقسامه وهو جزء لفهمها فإذا

مقسماً فالأقسام الأربعة معان مخصوصة مذكورة في الكتاب وإن وقع العلم مقسماً فالأقسام الأربعة معان بعضهم أمذكور في الكتاب كما سيجي والنصريح بذلك ومن جعل الأقسام الأربعة في كل من تقسيم المختصر والعلم تلك المعاني المذكورة في الكتاب من غير فرق بين أن يكون المقسم مختصراً وبين أن يكون علماً فقد ظن وجوب تقييد العلم بالورد في المختصر ليحصل الانحصار (قوله ضرورة أن الكل لا يحمل على الجزء من حيث هو جزؤه) هذه الحجة ممانعة من صحة الحمل بين الكل والجزء سواء كان الكل محمولاً أو موضوعاً ومع قطع النظر عن تلك الحجة قد يتحقق صدق الكل وحمله على جزئه ولذا قيد قوله فلا يصدق على أقسامه بهذا القيد وإنما اعتبر هذا المانع في تقسيم الكل إلى أجزائه وحكمه بأن المقسم في هذا التقسيم لا يصدق على أقسامه ولم يعتبره في تقسيم الكل إلى جزئياته مع أن ذلك المانع محقق هنا أيضاً إذ المقسم جزء من أقسامه في هذا التقسيم لأن تقسيم الكل إلى الأجزاء لا يلاحظ فيه الأجزاء من

بيان أنه من أي علم يستمد وما هو من المبادئ أعني التصورات التي تنبني عليها المسائل (قوله بل يتوقف عليه ذلك) أي المقصود بالذات يعني أنه يفيد زيادة بصيرة في تحصيله واقتدار عليه لا بمعنى امتناع

جعل الضمير للخصم وهو المختار لعدم الاحتياج إلى الاعتذار ولأن الأنسب على الوجه الأخير تأخيرها عن تعريف علم الأصول ونسبه على ذلك بتقديمه أولاً والاقتصار عليه ثانياً فلا إشكال لأن الأمور الأربعة أجزاء للخصم وجزئيات لما يتضمنه وأما الخطبة فلا اعتداد بخروجها وإن جعل العلم توجه ما قيل من أن مبادئ العلم معنى ما يتوقف عليه ذات الشيء المقصود منه أعني التصورات والتصديقات التي ينبنى عليها ما ثبت مسائله فدرجاً منه وأما إذا أطلقت على ما يتوقف عليه ذاتنا أو تصوراً أو شروعا كما فعل المصنف فليست بتمامها من أجزائه فإن تصور الشيء ومعرفة غايته خارجان عنه ولأن جزئيات ما يتضمنه حقيقة لا دخوله فيه قطعاً وجوابه أن بعضها أعني الاستمداد مع كثرة جزئياته وقد انضمت إلى الأجزاء الثلاثة فلا يبعد تغليبها على مجازها وما قيل من أنه فسر الشارح الاستمداد على وجه يتناول ما هو خارج عن العلم أعني بيان أنه من أي علم يستمد وما هو داخل فيه أعني ما ينبنى عليه مسائله من التصورات والتصديقات فتوهم بل صرح بأن بيانه على قسمين إجمالي وتفصيلي وما ظن من وجوب تقييد العلم بالمورد في المختصر على تقدير رجوع الضمير إليه لجواز اشتماله على هلية الموضوع فإن الموضوعات من أجزاء العلوم وعلى الخاصة فبعد ما يلزمه من ركازة المعنى يرد عليه أن الأول داخل في المبادئ بالمعنى المذكور وإن لم يذكر فيها كـ بعض المسائل في سائر الأجزاء وأما الخاصة الخارجة عن الأربعة فليست جزءاً حقيقة ولا مثالة في التوقف عليه (قوله الثاني الأدلة السمعية) يريد أن مباحثها المتعلقة بأساليب الأحكام الخمسة من الأجزاء لا الأدلة أنفسها فيندرج فيها أحكام المقبولة منها وهي خمسة الأربعة المشهورة والاستدلال وأحوال المردودة منها وهي ما عداها وهكذا الاحتداد نفسه ليس جزءاً من العلم أو الكتاب بل القواعد المتعلقة به وبما يقابلها أعني التقاليد وبما يستند إليهما كالافتاء والاستفتاء وكذا الترجيح فإن الجزاء أحكام تتعلق به أو بما يتوقف عليه من التعارض أو بما يعادله من الوقف والتخير ولو جعلت هذه اللفاظ في عبارة المتن كأنها أسماء تلك المباحث لم يبعد

حيث هي أجزاء فالحقيقة المذكورة معتبرة في هذا التقسيم بخلاف تقسيم الكل إلى جزئياته (قوله) ولأن الأنسب على الوجه الأخير) فيه نظراً لأنه إذا جعل الضمير راجعاً إلى العلم يجب اتوسع في لفظ العلم على وجه يتناول الأشياء الأربعة بتمامها ليصح الانحصار وبعد ما وقع التجوز في لفظ العلم صار تعريف العلم جزءاً من قسمه الذي هو جزئياته ولا خفاء في أن قوله وينحصر الخ خارج عن العلم يذ كر قبل الشروع في الأجزاء ليحصل الضبط والبصيرة فن هذا الوجه تأخير تعريف العلم أنسب وأيضاً العلم المنقسم له معنى مجازي والتعريف العلم المستعمل في معناه الحقيقي فلو قدم التعريف على التقسيم يفهم منه أن التقسيم للعلم بالمعنى الحقيقي وصار فهم المعنى المجازي ضعيفاً فالعلة الظاهرة لتكون الوجه الأول مختاراً هو عدم الاحتياج إلى الاعتذار (قوله ذاتنا أو تصوراً أو شروعا) فإن قلت المناسب أن يقول ما يتوقف عليه ذاتنا أو شروعا لأن تصور العلم والتصديق بفائدته يكونان من مقدمات الشروع فينبغي أن يجعل مبادئ العلم قسمين مبادئ الشروع قسمين آخر فأت هذا التفصيل مناسب للمنفصل المصنف من تقسيم المبادئ إلى ثلاثة أقسام (قوله وما قيل) مرتبط بقوله وجوابه أن بعضها مع كثرة جزئياته وحاصل الدفع أن الاستمداد الذي هو عبارة عن التصورات والتصديقات المخصوصة قد يكون بيانها على الإجمال وقد يكون على التفصيل ولا تعدد في نفس الاستمداد بل في بيانه (قوله من ركازة المعنى) وذلك لأن العلم عبارة عن الفن الذي هو علم الأصول وإذا قيد علم الأصول بالمورد في المختصر صار تقدير الكلام هكذا

بل يتوقف عليه ذلك وعدّها  
جزءاً من العلم تغليباً لا يبعد  
الثاني الأدلة السمعية

التحصيل بدونه للقطع بأن حد العلم وفائده واستداده ليست كذلك (قوله لان المقصود) أى الغرض

(قوله لان المقصود استنباط الاحكام) أى المقصود بالذات من الفن حيث ذكر فيما وقع باراء المبادئ المقصودة في الجملة فمقابل من أنه علم إلى والغرض منه الاستنباط المذكور فيكون حصول ذاته وأجزائه مقصودا بالذات أولا وحصول غرضه مقصودا ثانيا كسائر ماله غاية وفي جعل الاستنباط مقصودا في موضعين من هذا الفصل وغرض في آخر وجعل ما يتضمنه الكتاب غير المبادئ أعني المسائل مقصودا بالذات تنبيه على ما ذكر رفع سقوطه فاسد في نفسه لا يقال كون الاستنباط مقصودا بالذات وغرضه منه يستلزم اتحاد غاية الشئ معه لانه قول المقاصد قد تترتب فيكون أمر وسيله إلى ثان يتوسل به إلى ثالث فالوسط مقصود بالذات نظرا إلى أحد طرفيه ومقصود بالغير نظرا إلى الآخر كما أن مبادئ هذا الفن وسائل إلى مسائله التي هي ذرائع الاستنباط فصح جعله مقصودا بالذات من العلم وهو ظاهر وغرض من المقصود بالذات فيه الذي هو المسائل بالنسبة إلى المبادئ (قوله لان العقل لا مدخل له في الاحكام عندنا) أى في الاحكام الخمسة وما ينتمى إليها عند الاشاعة لا بناء على قاعدة الحسن والقبح العقليين ولم يرد أن العقل لا حكم له أصلا كيف وقد صرح بان الاحكام قد تؤخذ من الشرع (قوله اذا لدلة الظنية قد تعارض) لجواز تخلف مدلولاتها عنها ولا يمكن ذلك في القطعيات فلو تعارضت يلزم اجتماع المتناقضات وقد أفاد بعضهم أن في قوله فلا بد من معرفة أحكامه وشرائطه من أنه صواب

وينحصر الاصول المورد في المختصر وهذه العبارة بعد اطلاق الاصول على بعضه في زعم هذا القائل مشعرة بأن المصنف أورد من الاصول بعضها هو الامور الاربعة وترتبه بعضا آخر غير مندرج تحت تلك الاربعة ولا يخفى وكذا كذلك (قوله حيث ذكر فيما وقع باراء المبادئ) يعنى أن الاستنباط قد وقع مقابلا في ظاهر العبارة وهذا الظاهر هو المعتبر في الاحوال المذكورة هنا فاذا قيل الرابع الاستنباط يراد أن الجزء الرابع هو الاستنباط وما ثبت له من كونه مقصودا ثبت للجزء الذي هو مقابل للمبادئ فهو ليس بالذات فقوله أى المقصود بالذات من الفن مشتمل على قيتين أحدهما قوله بالذات وهو حاصل من المقابلة والآخر قوله من الفن وهو بالنظر إلى الواقع وما في نفس الامر (قوله فمقابل) حاصل هذا القول أن علم الاصول مقصود بالذات في نفس الامر والاستنباط الذي هو غرض منه مقصود بالعرض في نفس الامر والشارح جعل الاستنباط مقصودا بالعرض موافقا لما في نفس الواقع حيث جعله مقصودا في موضعين وغرض في آخر وجعل المسائل مقصودا بالذات وحاصل الدفع أن الشارح لم يجعله مقصودا بالعرض وجعله مقصودا وغرضه لا يستلزم ذلك وكذا كون المسائل مقصودا بالذات بل جعله مقصودا بالذات لما تبين قال بعض الافاضل الواقع باراء المبادئ هو مباحث الادلة والاجتهاد وال ترجيح وهذا يدل على أن مباحث الاجتهاد مقصودة بالذات والمراد منه في قوله لان المقصود استنباط الاحكام نفسه وكون مباحثه مقصودة بالذات لا يستلزم كون نفسه كذلك ولو سلم فيجوز أن يكون الاستنباط مقصودا بالذات وأولنا نظر إلى المبادئ وهذا لا ينافي كونه مقصودا بالعرض وثانيا نظر إلى حصول ذات العلم وأجزائه كما يرشد إليه جواب السؤال الذي ذكره بعد ذلك فظهر أن الساقط ليس كلام ذلك القائل هذا كلامه ولا يخفى ما فيه من الضعف لان المحشى قد نظر إلى ظاهر العبارة وحكم بالمقابلة بين المبادئ والاستنباط ولم يقل ان كون الاستنباط مقصودا بالذات وأولنا نظر إلى المبادئ ينافي كونه مقصودا بالعرض وثانيا نظر إلى حصول ذات العلم وأجزائه بل قال قد جعل الشارح الاستنباط مقصودا بالذات باعتبار المقابلة وقال ذلك القائل جعله مقصودا بالعرض وأيضا لا يخفى عليك أن ما هو مقصود بالذات بالنظر إلى شئ مقصود بالعرض بالنظر إلى شئ آخر هو الذي يكون شئ وسيله اليه وهو وسيله إلى شئ آخر وما يكون

لان المقصود استنباط  
الاحكام وانما يكون منها  
لان العقل لا مدخل له في  
الاحكام عندنا الثالث  
الترجيح اذا لدلة الظنية  
قد تعارض فلا يمكن  
الاستنباط الا بالترجيح وهو  
بمعرفة جهاته الرابع  
الاجتهاد وهو الاستنباط  
المقصود فلا بد من معرفة  
أحكامه وشرائطه



الاصلي من الفن هو استنباط الاحكام والاقتصاد الفتن مسائله (قوله استقرائي) أي على تشبيه  
تتبع الاجزاء بتتبع الجزئيات أو على أن الامور المذكورة جزئيات للجزء وان كانت أجزاؤه العلم  
أو الكتاب فكانه قال كل ما هو جزؤه فهو غير خارج عما ذكر لأن هذه الجزء وذلك كذلك

دائماً أولاً وماذا يعتبر فيه من العلوم وقوله وهو معرفة جهاته دلالة على أن الاجتهاد والترجيح ليس اجزاً  
من العلوم بل هو قواعدهما ولم يتعرض لمثله في الأدلة اكتفاء (قوله واعلم أن الحصر) الحصر  
إما عقلي مرتدين النفي والاثبات يجزم العقل بمجرد ملاحظة مفهومه بالانحصار وأما استقرائي أي  
لا يكون كذلك فيستند انحصاره إلى التتبع والاستقراء سواء كان في الجزئيات كالتحصير الدلالة اللفظية في  
الثلاث أو في الاجزاء كالتحصير الجسم المركب في أجزائه من العناصر ولم يرد به ما يقابل التمثيل والقياس

\* واعلم أن الحصر في مثله  
استقرائي

كذلك هو المسائل لا الاستنباط (قوله ولم يتعرض لمثله في الأدلة اكتفاء) لأنه ذكر توجيه كون الأدلة  
جزاً من العلم نفس الأدلة في قوله لأن المقصود استنباط الاحكام وانما يكون منها ولم يذكر في ذلك شيئاً  
يتعلق بهما على وجه يحصل مضمون القواعد المتعلقة بالأدلة بخلاف الاجتهاد والترجيح فن كتب  
الحاشية التي هي قوله فيه مناقشة ظاهرة ليس على بصيرة في الافتراء والمقصود من قوله وقد أفاد بعضهم  
الحج أن الأشياء المذكورة عدم كونها اجزاً من العلم في غاية الظهور لا يحتاج فيه إلى استخراج القرائن الدالة  
عليه والظاهر أن الشارح لا يقصد الاكتفاء في الأدلة مع الدلالة على عدم الجزئية في الترجيح والاجتهاد  
فإن الأدلة أسبق واعتبار الدلالة فيها والاكتفاء في غير أولى (قوله فيستند انحصاره إلى التتبع  
والاستقراء) أي تتبع الاجزاء والجزئيات أو التتبع المتعلق بالمقدمات التي تتركب منها البرهان المنتج  
لالتحصير المقسم في أقسامه فإنه يجوز أن يكون لكل فردان ويحصل لتسايرها يدل على انحصار ذلك الكل  
في هذين الفردين من غير تتبع واستقراء للجزئيات وحينئذ لو كان قوله وهذا التقسيم أيضاً استقرائي  
إشارة إلى تقسيم الحصر إلى العقلي والاستقرائي فنقول في توجيه ذلك أنه يجوز بحسب العقل أن يكون  
مفهوم منحصراً في أقسامه ويعلم انحصاره لا بمجرد ملاحظة ما يذكر في التقسيم ولا بالبرهان ولا بالاستقراء  
بل بشئ آخر بطريق البدئية فإن البدئية لا تمنافي التوقف على شئ لكنها استقرائية فأنفم نجد شيئاً من التقسيم  
يعلم فيه انحصار المقسم في أقسامه لا بمجرد ملاحظة مفهوم ما يذكر في التقسيم ولا بالاستقراء ولا بالبرهان  
بل يعلم بطريق البداهة التي هي غير ما ذكر ولو قلنا الاستقراء لا يشمل تتبع المقدمات التي تتركب منها  
البرهان الدال على الانحصار كما ذكر فنقول انحصار الحصر في العقلي والاستقرائي أيضاً استقرائي أي  
استقرائي فأنفم نجد شيئاً من القسمين الأخيرين أي العلوم بالبرهان والعلوم بالبداهة المذكورة بل هو معلوم  
أما مجرد ملاحظة المفهوم أو تتبع الجزئيات أو الاجزاء لكن التوجيه الأول بأباه قوله سواء كان في  
الجزئيات أو في الاجزاء حيث لم يقل أو في المقدمات المتعلقة بالبرهان وقوله في حاشية الحاشية فدل عليه أنه  
لو كان هناك قسم آخر الخ ولأن تشكك في العبارة على وجه لا يرد عليه ما فيه شئ بأن نقول قوله وإما  
استقرائي لا يكون كذلك مشتمل على صفة كاشفة هي قوله لا يكون كذلك كما أن قوله إما عقلي مرتد  
الخ مشتمل على صفة كذلك فحصل لفظ الاستقرائي في هذا التقسيم معنى هو معنى قوله لا يكون  
كذلك وحينئذ يكون حصر الحصر في العقلي والاستقرائي دائرياً بين النفي والاثبات سائماً بجميع  
ما أورد عليه إلى ما قد قيل إطلاق لفظ الاستقرائي على الحصر البرهاني والحصر البدئي الذي هو غير  
البدئي المذکور بعيد جداً وبأن نقول قوله وهذا التقسيم أيضاً استقرائي متعلق بقوله سواء كان  
في الجزئيات أو في الاجزاء فإنه إذا قلنا الاستقراء ما في الجزئيات أو في الاجزاء لا يكون هنا ترديد بين النفي  
والاثبات وكذا قولنا التقسيم إما الكل إلى الجزئيات أو الكل إلى الاجزاء فيلزم أن يكون استقرائياً أو

(قوله فقد ركب شططا) أي تجاوز حدا لانه لا ينحصر عقلا ولا يتم بالترديد بين النفي والاثبات اذ يرد المنع على الشق الاخير (قوله وبسهل الاستقراء) بان يضبط له جميع جزئيات ماهو جزء من العلم أو الكتاب من

اذ هو استدلال بأحكام الجزئيات على حكم الكل والمقصود من القسمة تحصيل الاقسام لاتعددية حكمها الى مقسمها فانها انما تتصور بعد تحصيلها ومعرفة أحكامها فن قال ذلك على تشبيه تنبوع الاجزاء بتنبوع الجزئيات أو على أن الامور المذكورة جزئيات لجزء العلم أو الكتاب فكأنه قيل كل ماهو جزء فهو غير خارج عما ذكر لان هذا الجزء وذلك كذلك وتابعه غيره فائلا يحتمل أن يراد ماهو المتعارف أي الاستدلال بالجزئي على الكل وأن يراد معناه لغة يتناول الاستدلال بالاجزاء على الكل فقد ركب شططا كن رام حصرا عقليا ثم وجه التنبوع ههنا أنه لما كان علما متوسطا بين الاحكام وأدلتها في الاستنباط فلا بد أن يتعاقب أحوالها وما يتنسب اليها من تلك الخيثة وقد استقرت فلم يوجد غيرها مع جوازه عقلا (قوله الآن يقصد) كل قسمة استقرائية يمكن فيها التريدين النفي والاثبات ابتداء

ومن رام حصرا عقليا فقد ركب شططا الا ان يقصده ضبط يقلل من الانتشار وبسهل الاستقراء

بأن نقول معنى قوله فيستند انحصاره معنى جزئي أي قد يكون كذلك وبعض أفراد هذا التقسيم يعلم انحصاره بالتنبوع والاستقراء الواقع إما في الجزئيات أو في الاجزاء فلفظ الاستقرائية في قوله في حاشية الحاشية وان كانت استقرائية فدليلها الخ يكون بمعنى ما يعلم بالتنبوع والاستقراء لا بالمعنى الذي حصل من التقسيم والملازمة المذكورة في هذا الدليل ظنية أي بالنظر الى التنبوع والاستقراء فلو وقع هنا برهان دال على عدم القسم الاخر لكان القسمة وانحصار المقسم في أقسامه على هذا التقدير معلوما بالبرهان لا بالتنبوع (قوله والمقصود من القسمة) أي الحصر الاستقرائي والقسمة الاستقرائية لفظان متغايران بحسب المفهوم هنا وليس بينهما فرق مؤثر في هذا المقام فاذا قلنا القسمة عقلية بديهية يكون معناها أنه لو اعتبر حكم بين المقسم والاقسام على وجه يحصل الانحصار لكان بديهيا واذا قلنا القسمة استقرائية يكون أنه لو اعتبر حكم كذلك لكان نظريا باحصال الاستقراء وبالدليل الذي ذكره في حاشية الحاشية وحاصل الفرق بين الاستقرائي المذكور هنا وبين الاستقرائي المقابل للقياس والتمثيل أن القسمة الاستقرائية قصد منها تحصيل الاقسام لاتعددية حكم الاقسام الى المقسم وكذا الحصر والحكم بالانحصار في مقام التقسيمات فان المقصود هنا ليس التعددية المذكورة بخلاف الدليل الاستقرائي (١) متأخر المقصود فيه هذه التعددية وهذا المقصود الواقع في الدليل الاستقرائي متأخر عن محصيل الاقسام وحصر المقسم فيها كما يقال الحيوان إما انسان أو فرس أو بقرة أو غنم وبعد ذلك ثبت لكل قسم حكم حتى يحصل الحكم للقسم ولا شك أن هذا الطريق من الاستدلال يكون بعد حصول الاقسام والحكم بالانحصار وهذا الحكم واقع في كل دليل استقرائي على سبيل الظن أو القطع وليس في هذا الكلام أن المقصود من القسمة تحصيل الاقسام فامتنع تعددية حكمها الى المقسم فاندفع ما يقال من أنه لا يلزم من كون المقصود من القسمة تحصيل الاقسام امتناع تعددية حكمها الى المقسم اذ منه مدار الفرق على القصد (قوله فهو غير خارج عما ذكر) هنا سؤال مشهور هو ان القسمة الواقعة في الاستقراء في مقام هذا الاستدلال لا يجب أن تكون قسمة يقصد اثباتها بالاستقراء مثلا اذا أردنا اثبات انحصار الكتاب في الاجزاء الاربعة بدليل استقرائي استقرينا وتبعنا أجزاءه على تفصيل المسائل المخصوصة أو على اجمالها في ضمن معلومات كاية غير المفهومات الاربعة التي يقصد اثبات انحصار الكتاب فيها فان التقسيم يجوز أن يكون الى الاربعة الى الخمسة الى العشرة الى غير ذلك وبعد اعتبار التقسيم الواقع في الدليل أثبتنا لكل قسم من تلك الاقسام أن ذلك القسم غير خارج عن الامور الاربعة ثم أثبتنا ذلك الحكم للقسم وقلنا جزء الكتاب غير خارج عنها وهذا معنى الانحصار فيها وبهذا التقرير يندفع

(١) ثبت لفظ متأخر في جميع النسخ ولا يحمل له هنا فله من زيادة النسخ كما هو ظاهر كتبه مصححه

غير افتقاره الى النظر في تفاصيله (قوله والا فلا حاجة اليه أصلا) يعني أنه لا يفيد فائدة تتعلق بالمقصود فلا يناسب تصديره به لما عرفت من أن توقف المقصود على مثل هذه المبادئ واحتياجه اليها ليس يعني امتناع حصوله بدونها ولذا قال في بيان مثل هذا الاحتياج ليكون على بصيرة في طلبه ليزداد جدوا له فيقل الانتشار ويسهل الاستقراء ويبقى القسم الأخير مرسلا (فيقال ما يتضمنه الكتاب) أو العلم (أما أن يكون مقصودا بالذات) في العلم (أولا) الثاني أما أن يتوقف عليه أولا الثاني ساقط عن درجة الاعتبار استحسانا إذا لا حاجة اليه في نفس المقصود أصلا وإن كان منه ما بعد خاتمة وتذييل (والاول) أي المقصود بالذات (لما كان الغرض منه استنباط الاحكام) فبايتوقف عليه هذا الغرض اما مباحث تتعلق بأحوال نفس الاستنباط أولا والثاني إما أحكام ما تستنبط هي منه باعتبار تعارضها أولا وهذا الأخير يحتمل قسمين أحوال الأدلة لا باعتبار تعارضها وما ليس كذلك وله مدخل في الاستنباط غاية أنه لم يوجد ولو قيل ما يتضمنه الكتاب أما أن لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك أولا يكون

الدور المذكور في حاشية الحاشية والجواب أن الدليل الاستقرائي يجب فيه أن يثبت للكل ما ثبت للجزئيات ولا يمكن اثبات الانقسام الى الأجزاء الأربعة لشيء من أجزاء الكتاب حتى يثبت للكتاب بطريق التعددية وليس مفهوم قولنا غير خارج عن الأمور الأربعة مفهوم ما ثبت للوضوح في قولنا جزء الكتاب إما كذا أو كذا فان العبارة الثانية تفيد كون كل واحد من الأشياء المذكورة في جانب المحمول أخص من مفهوم جزء الكتاب لانه قسم منه ولا يفيد قولنا غير خارج عن تلك الأشياء إذا المبينة صحيحة فيها بخلاف الأول فاذا كان كذلك فالمتبع النافع في اثبات القسمة المطلوبة هو المتبع المخصوص المتعلق بتلك الأجزاء الأربعة بأن يلاحظ تلك الأجزاء على سبيل الاستقراء ويلاحظ أنها (١) أجزاء وليس له جزء خارج عنها فان العلم بالقسمة المطلوبة يحصل ههنا في تتبع آخر متعلق بأجزاء أخرى وإذا قلنا ان ذلك الحصول بطريق الاستدلال الاستقرائي لزم الدور وبالجملة يجب اعتبار قسمة في الاستقراء وان كانت القسمة المعبرة عن القسمة المطلوبة لزم الدور وان كانت غير هافلا فائدة لها أصلا (قوله ويبقى القسم الأخير مرسلا) بيان ذلك أن القسمة الاستقرائية التي تحتاج الى المتبع والاستقراء يجب أن يكون لها قسم محتمل بحسب العقل ليس ذلك القسم واحد من الأقسام الاستقرائية وهذا القسم المحتمل يصير في التقسيم آخر الأقسام ويكون مرسلا أي ليس مقيدا بما في القسم وان كانت القسمة الاستقرائية ثنائية وأردنا هذا الترتيبين النفي والاثبات يحصل تقسيمان وان كانت ثلاثية يحصل هنا تقسيمات ثلاثة وعلى هذا القياس أذ يتحقق باعتبار كل قسم من الأقسام الاستقرائية تقسيم مشتمل على قسم والنفي المقابل له ويندرج في النفي باقي الأقسام وإذا قسمنا النفي أوردنا قسما ونفيا مقابلا له وان كانت القسمة الاستقرائية ثنائية ينتمى التقسيم هنا وبصير القسم الآخر الذي هو نفي مرسلا وان كانت ثلاثية فالنفي الثاني ينقسم الى قسمين أحدهما قسم استقرائي والثاني نفي مقابل له وبصير هذا النفي الثالث مرسلا كما إذا قسمنا الحصر بالتقسيم الاستقرائي والعقلي والاستقرائي ثم أردنا الترتيبين النفي والاثبات وقلنا الحصر اما عقلي أولا والثاني اما استقرائي أولا يكون الأخير مرسلا كما إذا قسمنا الدلالة الى الوضعي والطبيعي والعقلي ثم قلنا الدلالة اما وضعية أولا والثاني اما طبيعية أولا والثاني اما عقلية أولا يكون مرسلا أو نقول هذا القسم المحتمل بحسب العقل يكون مندرجا مع القسم الباقي من الأقسام الاستقرائية (٢) يجب أحدهما في الترتيب في آخر التقسيمات إذا كان التقسيم متعدد او على هذا التقدير لا يكون عدد التقسيمات عددا للأقسام ومعنى كون القسم الأخير مرسلا أنه لم ينطبق على القسم الباقي الاستقرائي ولم يتقدم به بل هو أعم منه بحسب المفهوم (قوله ويتوقف عليه ذلك) هذه القسمة الواقعة بين نفي واثبات وبين اثبات آخر قسمة استقرائية لا يكون فيها ترتيبين

فيقال ما يتضمنه الكتاب  
لما مقصود بالذات أولا  
الثاني المبادئ اذ لا بد أن  
يتوقف عليه المقصود بالذات  
والا فلا حاجة اليه أصلا  
والأول لما كان الغرض منه  
استنباط الاحكام فالبحث  
لما عن نفس الاستنباط وهو  
الاجتهاد أو عما تستنبط هي  
منه اما باعتبار تعارضها  
وهو الترجيح أولا وهو  
الأدلة السبعية

(١) قوله أجزاء هكذا في  
النسخ ولعل لنظ الكتاب  
بعدها سقط من النسخ  
كتبه معجده

(٢) قوله يجب العقل  
هذا اللفظ محرف فليجوز  
كتبه معجده

ونحو ذلك (قوله قدز كرم مبادئ العلم) أي مما يبدأ به قبل الشروع في مقاصد العلم سواء كانت خارجة عنه وتسمى مقدمات كعرفة الحد والغاية وبيان الموضوع والاستعداد أو داخلية وتسمى مبادئ كتصور الموضوع والاعراض الذاتية والتصديقات التي منها تألف قياسات العلم اذ لو أريد بالمبادئ المصطلح عليها لم يصح جعل الحد والفائدة والاستعداد اجزائاً منها ولو أريد ما سماه المصنف مبادئ كانت كلمة

كذلك والثاني إما أن يكون مباحث الاستنباط الخ لخرج المبادئ وحدها ويبقى الإرسال في القسم الأخير وكان أشبه بالخصر العقلي وإن كان ما ذكره أوضح في التفهيم ثم إن أحوال الاجتهاد والترجيح راجعة في الحقيقة إلى الأدلة السمعية فالمقصود بالذات أحوالها من حيث دلالتها على الأحكام مطلقاً وإما باعتبار تعارضها واستنباطها منها فتكون هي موضوع هذا العلم ومنهم من قال هو الأدلة مع الاجتهاد والترجيح نظراً إلى الظاهر وذهب بعض العلماء إلى أن الموضوع هو الأدلة السمعية والأحكام اذ قد يبحث فيه عن أعراض الحكم أيضاً مثل أن الوجوب موسع أو مضيق وعلى الأعيان أو على الكفاية إلى غير ذلك ورد بأن مرجعه إلى أن الأمر مثلاً يدل على الوجوب الموسع أو المضيق وأذا عرفت أحوال الأدلة الاجمالية على الوجه الكلي من الجهات المذكورة احتج في استنباط الأحكام من الأدلة التفصيلية إلى استخراج أحوالها الجزئية المنسوجة تحت القواعد الكلية كسائر الفروع من أصولها (قوله قدز كرم مبادئ العلم) نبه بلفظة من التبعية على أن المبادئ بالمعنى الأعم المقصود ههنا ليست منحصرة فيما ذكره لاندراج الموضوع فيها قال المصنف في المنتهى فالمبادئ حده وموضوعه

قال (فالمبادئ حده وفائدة واستمداده) أقول قدز كرم مبادئ العلم ثلاثة أمور أحدها حده

النفي والاثبات على ما هو المتعارف اذ الواسطة معقولة بينهما وهي ما لا يكون مقصوداً بالذات ولا يتوقف عليه ذلك غاية الأمر عدم الوقوع ويمكن أن يتحقق فيها هذا التردد بأن يقال كما وقع من الشارح ما يتضمنه الكتاب إما أن لا يكون مقصوداً بالذات أو يكون والأول إما أن يتوقف عليه ذلك أولاً والأول المبادئ والثاني قسم مرسل (قوله وكان أشبه بالخصر العقلي) لأن في كل قسمه واقعة في هذا التقرير ترددين نفي واثبات ويكون كل قسم من الأقسام المذكورة في التردد واحد من الأقسام الأربعة قطعاً إلا القسم الآخر الذي يحصل فيه الإرسال بخلاف التقرير المذكور في الشرح فإنه لا يكون كل قسم مذكور في التردد واحد من الأقسام الأربعة قطعاً ويحصل الإرسال في موضعين منه فإن قلت التقسيم الأول الذي ذكره المحشي لا يكون فيه الخصر العقلي بخلاف ما ذكره الشارح ففيماذ ذكره الشارح إرسال وفيماذ ذكره المحشي اثبات الواسطة بين هذين القسمين وليس ما ذكره المحشي أشبه بالخصر العقلي قلت ما ذكره المحشي يكون ترددين نفس مفهوم المبادئ وبين المقصود بالذات ويصير مفهوم المبادئ أحد جانبي التردد بخلاف ما ذكره الشارح فإن أحد جانبي التردد في كلامه مفهوم مغاير لمفهوم المبادئ أعم منه وخصر ما يتضمنه الكتاب في المبادئ والمقصود بالذات لا يكون عقلياً ووقع الواسطة بحسب العقل قطعاً فلو وقع تقسيم مشتمل على الواسطة وترديد بين نفي هو عين مفهوم المبادئ واثبات ووقع تقسيم مشتمل على ترديد لا يكون بين نفي هو نفس مفهوم المبادئ وبين اثبات مع تحقق الواسطة بين مفهوم المبادئ وذلك الإثبات لكان خصراً ذلك المقسم في مفهوم المبادئ وذلك الإثبات على التقرير الأول أشبه بالخصر العقلي قيل في جواب هذا السؤال إن المراد بقوله والثاني إما أن يكون مباحث الاستنباط الخ أنه يذكر النفي والاثبات إلى آخر التقسيم بأن يقال إما مباحث الاستنباط أولاً والثاني إما مباحث الترجيح أولاً وعبارة الشارح ليس التردد في جميعها بين النفي والاثبات فإن قوله أو عما تستنبط هي منه ليس كذلك (قوله فالمبادئ حده) أي حده الاسمي لأن التحقيق أن أسماء العلوم موضوعة بأزاء مفهومات كلية ومن قال إن تلك الأسماء موضوعة بأزاء المسائل أو تصديقات متعلقة بها أو الملكية والأمر في التحديد والتعريف (١) باعتبار أنه مشكل أو المذكور في مقام التعريف مفهوم كلي وله فرد هو المسائل وليس

(١) قوله باعتبار أنه الخ هكذا في الأصل وحرر العبارة فانها لا تخلو من تحريف كتبه



وفائده واستمداده فاندفع ما قيل من أن المبادئ ان حلت على المصطلح لم يصح جعل الحد والغاية منها وان حلت على ماسمها المصنف مبادئ كانت كلمة من لغوا لان ما ذكر نفس المبادئ لبعضها وأجيب أيضا باختصار الشق الثاني وهو أنها البيان تقدم على المبين وانما يذكر الموضوع في المبادئ لان تصوره داخل في الاستداد أعني المبادئ بالمعنى الاخص والتصديق بموضوعيته من مقدمات الشروع على بصيرة فاكتمل عنه بالحد

ذلك الفرد فردا للمحدود الذي هو العلم أي المسائل ولا تكون المساواة بين الحد والمحدود قيل اذا وقع التحديد بالا مورا خارجية فالحد هو الخارج المفصل والمحدود هو ذلك الخارج المجمل كما اذا عرفنا الانسان بالحيوان الصالح فالحد هو الحيوان الصالح والمحدود هو حقيقة الانسان باعتبار ذلك الوجه وتجب المساواة بين هذين الحدوين الانسان باعتبار ذلك الوجه وحاصله اشتراط المساواة بين الحدوين ذلك الوجه الاجمالي ومن قال اسم العلم موضوع بازاء المسائل وليس له مفهوم كلي قال ان المحدود ههنا هو الوجه الاجمالي وهو مساو للتفصيل الذي هو الحد (قوله وفائده) أي التصديق بأن الشيء الفلاني فائدة ترتب عليه فان الفائدة المطلقة والعلم ترتبها عليه بأن يعتقدها هناك فائدة من غير ملاحظة خصوصية لا يمكن الشروع بمجردها والفائدة التي هي فائده في نفس الامر لا تجب في الشروع كذا ذكره بعض الاذكياء والمفهوم من بعض المواضع أن الشارع يكتفي في شروعه والتصديق بأن في الفعل المشروع فيه فائدة ولا تجب ملاحظة خصوص فرد منها (قوله قد ذكر من المبادئ ثلاثة أمور) قد اختلف مقالهم بسبب ذكر لفظة من والمصنف ذكر في هذا الكتاب أن مبادئ العلم هذه الامور الثلاثة وذكر في كتابه الاخر انها أمور أربعة وبعضهم قال لفظة من ههنا للتبعيض اذا الموضوع أيضا من المبادئ وبعضهم قال لفظة من البيان وعدم اعتبار الموضوع قسماعلى حدة مبني على أن تصوره من الاستداد والتصديق بموضوعيته مستغن عنه وهليته غير مذكورة في بابها اذ هي معلومة في غيره والاولى هو الثاني لان المراد بالمبادئ ما يتوقف عليه المقصود ذاتا وأشروعا والتوقف بالنسبة الى الحد والغاية ظاهر لان الشارع الطالب يجب أن يتصور العلم بأمر مختص به والالم يكن طالبا له اذ لو تصور به بأمر مثلا لا يمكن له الطلب لهذا الامر الخاص بل مطلوبه على هذا التقدير ما يصدق عليه ذلك الاعم وجب الخواص فيه مساوية فاذا وجد واحد وجد المطلوب ولو سلم أن الشروع يمكن بدون الامر المختص فالشروع على البصيرة يتوقف عليه ويجب على الشارع أن يتصور له فائدة لان الشروع فعل اختياري ولا بد فيه من تصور فائدة وأما التوقف على الموضوع فليس بثابت اذا أريد التصديق بالموضوعية وان أريد التصور فهو داخل في الاستداد وان أريد هليته فهي ليست مما يتوقف عليه الشروع ويكون من المبادئ كما ذكره سابقا فهي مما يتوقف عليه الذات ومنه الاستداد (قوله تقدم على المبين) يعني ان لفظة من اذا كانت للبيان فالظاهر تأخيرها عن المبين ولذا قال المسائل ان كلمة من لغوا لان معنى التبعيض فاسد مع أن عدم صحة ارادة التبعيض لا يستلزم كونها لغوا لحواز ارادة معنى آخر والسكينة في تقديمه أن المبدأ ثمة ههنا هم لانه في بيان التعليل على المبدأ ثمة للامور الثلاثة واعتبار كونها ثلاثة لاجل تعليل كل منها على حدة وأيضا لو أخر البيان لصار بمنزلة الوصف والظاهر من التركيب التوصيفي في الكلام أن يكون معلوما للسامع مسلما عنده مع أن الشارع يكون بصدد التعليل لاثبات كون الامور الثلاثة من المبادئ ولفظة من البيانية تقتضي أهمها مبني في ذاته سواء كان مقدما ومؤخرا ولا يلزم أن يقصد من ذكر الماهية شوق النفس الى ما قصد حتى يجب تأخر البيان بل قد يقصد منه اثبات معنى للفصل وهو ههنا كون المبادئ ثلاثة (قوله فاكتمل عنه بالحد) لقائل أن يقول يجب الاكتفاء بالتصديق بالفائدة

من لغوا لان الامور المذكورة نفس المبادئ لا بعض منها (قوله حقه أن يعرفها) أي الانسب بحاله  
والاعون على تحصيل مراده لان ما ذكر من قوله لم يأمن الخ لا يفيد اللزوم ولذا قال في آخر الكلام ليكون  
وأما هليته وان عدت من أجزاء العلوم فلا تنبوت الكتاب والسنة معلوم من الدين ضرورة والاجماع  
يستدل عليه من بابه (قوله لان كل طالب كثرة) الطالب فعلم اختياري لا يتأتى الا بارادة متعلقة  
بخصوصية المطلوب موقوفة على امتياز عماءه فان كان واحدا فلا بد من تصوره كذلك اذ لو لم  
يتصوره أصلا امتنع طلبه قطعاً وان تصوره باعتبار أمر شامل وقصد تخصيصه في ضمن جزئ لا بعينه  
فربما آذاه الى ما ليس بمطلوب وان كان متكرراً فاما أن لا يكون لتلك الكثرة جهة وحدة تضبطها

أمر مختص بالمطلوب يوجب تميزه عند الطالب قيل لان سلم الاختصاص اذ يجوز حصولها من شيء آخر  
سلمنا ذلك لكن لا يمكن الاكتفاء بالتصديق بالفائدة لان التصديق باعتبار نفسه لا يفيد بصيرة وتيقن في  
المطلوب فان اذا حكمنا على رجل بأنه عالم يكون الرجل في هذا التصديق باقياً على عمومته لا يتقيد بالتحصيل  
ولا يتبين فيه بعض عن بعض وبعد ذلك يجعله الحاكم مقيداً بالعالم ويقول الرجل الذي هو عالم ويصير  
باعتبار ذلك آلة للملاحظة البعض ويميز ذلك البعض عنده وهذا حاصل التعريف فالخدي يكون ضرورياً  
في الشروع بالبصيرة فان اعتبر كون التصور بالوجه من مقدمات الشروع وذكر الحد لتحصيل ذلك  
المطلق فالتصديق بالفائدة بعد الحد قطعاً باعتبار ذلك المطلوب وحاصل ما ذكره في الجواب أن المصنف  
لم يذكر الموضوع في المبادئ على وجه يكون قسمه على حدة كما ذكره في كتابه الا أخبر بأن يقول فالمبادئ  
حده وغايته وموضوعه واستمداده وأنه جعل المبادئ عبارة عن الامور الثلاثة فصيح جعل من بيانية لان  
الموضوع اذا ذكر على هذا الوجه يحتمل أموراً ثلاثة ارادة تصوره أو التصديق بموضوعية الموضوع  
أو التصديق بوجوده أما الاول فهو داخل في الاستمداد أو الثاني والثالث فليس شيء منهما بما يتماشى  
مذكوراً في الكتاب فلا يصح ذكر الموضوع في عنوان الكلام وأنت اذا نظرت في هذا الجواب لا تجد  
شيئاً يدل على أن المبادئ بحسب المفهوم لا تتناول الموضوع بل فيه استعداد لعدم ذكر بعضه في الكتاب  
فيجوز أن يكون لفظ المبادئ المذكور في تقسيم الكتاب الى أجزاء له مفهوم عام شامل لما هو جزء  
من الكتاب وغيره ثم اذا شرع في تفصيل أجزاء الكتاب يجب أن يقيس ذلك العام على وجه لا يتناول  
غير الجزء اذ تفصيل ذلك الغير لا يكون مطلوباً كما اذا قلنا الحيوان إما أبيض أو أسود والبيض الذي هو من  
الحيوان حاله كذا فاذا قال فالمبادئ يجب أن يقصد منه المبادئ المذكورة في الكتاب وليس فيه ركاز  
قطعاً (قوله وأما هليته وان عدت) أي وأما عدم ذكر الموضوع باعتبار هليته حال كونها من أجزاء  
العلوم فوجه ما ذكر وحاصل هذا الجواب تركها في الكتاب والترك حال كونها جزءاً من العلم مستبعد  
بالنسبة الى تركها حال كونها غير جزء والامر في عدم ذكر القياس سهل (قوله موقوفة على امتياز عماءه)  
يعني أن الطالب يجب عليه أن يتصور مطلوبه اما بخصوصه من غير أن يجعل مفهومه كلياً آلة للملاحظة  
هو بأمر صادق عليه مختص به فان كان المطلوب واحداً فلا بد من تصوره كذلك اذ لو لم يتصوره أصلاً  
امتنع طلبه وان تصوره في ضمن مفهوم عام فلا يتعلق به ارادته وان تصوره بأمر عام وقصد تحصيل  
ذلك العام في ضمن فرد منه لا بعينه فربما آذاه الى ما ليس بمطلوب وأنت خبير بأن تلك الأقسام الثلاثة  
كما تجري في المطلوب الكثير وسأني ذكرها تجري في المطلوب الواحد أيضاً لأنه ترك القسم الثاني هنا  
وكأنه أشار بقوله وقصد تخصيصه في ضمن جزئ لا بعينه مع أن الظاهر انساب قصد التحصيل الى الخاص  
الذي هو المطلوب فان ما قصد تخصيصه له ليس الا المطلوب الى أنه اذا تصور الشيء بأمر عام لم يكن طلب ذلك  
الشيء وقصد تخصيصه بل الذي يمكن طلبه وقصد تخصيصه هو المفهوم العام في ضمن جزئ منه (قوله فربما  
آذاه الى ما ليس بمطلوب) ههنا بحث وهو أن الفطرة السليمة حاكمة بأنه اذا لم يتصور شيء بخصوصه لم

لان كل طالب كثرة تضبطها  
جهة وحدة حقه أن يعرفها  
بتلك الجهة اذ لو اندفع  
الى طلبها قبل ضبطها لم  
يأمن أن يفوته ما يعنيه  
ويضيع وقته فيما لا يعنيه

على بصيرة في طلبه (قوله كل علم مسائل كثيرة) لاشك أن من أجزاء العلم الموضوعات أعنى التصديقات

وتجملها شيئا واحدا وتبنيها على ما سواها فيجب عليه تصور كل واحد على قياس ما سبق ولما كان يكون لها تلك الجهة خفية أن يعرفها باعتبارها الذلول يتصورها بوجه استحالة طلبها وان توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه تعذر عليه أو تعسر ولذلك قال حقه دون أن يقول عليه أن يعرفها الى غير ذلك مما يدل على وجوبه وتعيينه وان تصورهما بما يعبرها وغيرهما لم تتعلق الارادة بخصوصها ولو اندفع الى طلبها من حيث انها جزئى للفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز عنده المطلوب ولم يأمن أن يؤديه الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه ويضيع غيره فيما لا يعنيه ومن حمل كلامه على الوجوب زاعما أن تركه معرفته من تلك الجهة والعدول الى معرفته من جهة أخرى يتضمن خوف فوات المطلوب وتضييع العزم ودفعه واجب عقلا فان أراد أنه لا بد منه في تحصيله فقد ظهر بطلانه وان أراد ما يتوقف على قاعدة التحسين فلا يناسب المقام ولا نقول به أيضا وان أراد الوجوب العرفي فما له الى ما ذكر من الاولوية (قوله ولا شك أن كل علم من العلوم الخاصة المدونة مسائل كثيرة) لها جهة واحدة تصيرها شيئا واحدا الكل مشاركة

ولاشك أن كل علم مسائل  
كثيرة تضبطها جهة واحدة  
باعتبارها تعدد علماء واحد  
يفرد بالتدوين والتعليم

يمكن طلبه من العاقل المختار فانه اذا تصور المفهوم العام والتفت الى أفرادها من غير ملاحظة خصوص فرد أو ما يختص به لا يمكن له الا طلب فرد غير معين فكل فرد من تلك الافراد اذا حصل له فهو مطلوبه فلا يكون التأدية الى ما ليس بمطلوب ويمكن أن يجاب بان تصور المطلوب باعتبار أمر شامل فقط محال مفروض وقوعه في مقدم الشرطية لزيادة التقرير والتوضيح (قوله على قياس ما سبق) أى فى المطلوب الواحد من استحالة عدم تصوره مطلقا واستحالة تصوره فى ضمن مفهوم عام عند طلبه بخصوصه وأنت تعلم أن جهة الوحدة يجب أن تعتبر ههنا على وجه يتناول كل واحد مما هو صادق على الكثرة المطلوبة محتصا بما حتى يصح قوله فيجب عليه تصور كل واحد لان المعلوم مما سبق وجوب تصور المطلوب إما بخصوصه أو بما مر مختص به فاذا قال ان لم يكن لتلك الكثرة جهة واحدة بمعنى أن لا يكون لها مفهوم كلى مختص لازم وجوب تصور كل واحد ولو كان المراد بجهة الوحدة ما هو أخص من ذلك لم يلزم مما سبق ومن انتفاء جهة الوحدة لا كثره وجوب تصور كل واحد لجواز أن يتصور الكثرة بخاصة لا تكون جهة الوحدة (قوله ولذلك قال حقه) أى ولا جل احتمال هذا القسم قال حقه ولم يذ كر عبارة دالة على الوجوب والشارح أورد في تعليل قوله حقه أن يعرفها بتلك الجهة أمر واحد من جملة الامور المحتملة عند عدم معرفتها بجهة الوحدة وهو قوله ان لو اندفع الخ والحشى أو ردي جميعها ومثل ذلك واقع في مواضع فان قلت ما الفرق بين قوله وان تصورهما بما يعبرها وغيرهما وبين قوله ولو اندفع الى طلبها من حيث انها جزئى للفهوم العام قلت الفرق هو أن الاول يكون المطلوب فيه هو الخاص والعام آله للملاحظة كما اذا كان المطلوب ماهية الانسان لا من حيث هو حيوان فهو يتصور فى ضمن مفهوم الحيوان والثاني يكون المطلوب فيه هو العام حقيقة ونسبة الطلب الى الكثرة باعتبار ذلك المفهوم كما اذا كان المطلوب مفهوم الحيوان فى ضمن الفرد والانسان مطلوب من حيث انه جزئى منه وهذا القسم الاخير هو القسم الآخر المذكور فى المطلوب الواحد وهو قوله وان تصوره باعتبار أمر شامل قيل الفرق هو أن الاول يعتبر فيه العموم والشمول الذى هو شمول الكل للاجزاء والثاني يعتبر فيه العموم الذى هو عموم الكلى لجزئياته وأنت تعلم أن العاقل اذا لم يتصور الشئ على وجه يتميز عاده يتنوع منه طلب ذلك الشئ كما سبق فتصور المطلوب من حيث هو مطلوب فى مفهوم عام شامل غير معقول بل لو كان هنا مطلوب لم يكن الا العام وتحققه فى ضمن فرد لا يعينه فليس فى هذين القسمين الا فرض ما هو محال لزيادة التوضيح اذ قد ينسب الطلب الى الخاص عند طلب العام كما يشعر به حاشية الحاشية (قوله فقد ظهر بطلانه)

بهيئتها ومنها المبادئ التصورية والتصديقية على ما مر لكن لما كان كلامه فيما هو المطلوب في العلم والمقصود منه اقتصر على ذكر المسائل (قوله فان كان حقيقة سمي اسمه ذلك) ينبغي ان يعلم أن جهة الوحدة للعلم بالذات والحقيقة هو الموضوع لا غير لانه لا معنى لكون هذا علما وذاك علما آخر سوى أنه يبحث هذا عن أحوال شيء وذاك عن أحوال شيء آخر ثم بتبعية ذلك يكون لهذا تعريف أو غاية أو خاصة ولذلك تعريف آخر أو غاية أو خاصة فحقه الحقيقي ما يؤخذ من الموضوع بأن يقال هو علم يبحث عن أحوال كذا وكذا وهذا تصور افهوم العلم وحقيقته وأما ذاته فهو يتبعه والتصديق بالمسائل على التفصيل ولا خفاء في أن جهة الوحدة لا يلزم أن تكون محمولة كالموضوع والغاية ولا خاصة لازمة بينة فالشارح ان أراد حصر جهة الوحدة في الحد والرسم فليس يصحح وإن أراد حصر التعريف المأخوذ منها فيهما فالقريب غير نام لان الاحتياج الى معرفة جهة الوحدة لا يوجب الاحتياج الى التصور في أنها تصديقات وأحكام بأمور على أخرى وانما صار كل طائفة من هذه الاحكام علما خاصا بواسطة أمر ارتباطه بعضها ببعض وصار المجموع متمازا عن الطوائف الاخر ولولا لم تعد علما واحدا ولم يستحسن افراده بالتدوين والتعليم ثم ذلك الامر يحتمل عقلا ان يكون موضوع العلم بأن يكون مثلا موضوعات مسائل راجعة الى شيء واحد كالعدد للحساب وأن يكون غايته كالصحة في مسائل الطب والبحث عن أحوال بدن الانسان والادوية والاغذية من حيث انها تتعلق بالصحة وقد يجتمعان كما في أصول الفقه اذ يبحث فيه عن أحوال الدليل السمي لاستثمار الاحكام ويحتمل أن يكون راجعا الى المحولات بأندراجها تحت جامع لها على قياس الموضوع على غير ذلك من الاحتمالات العقلية وان لم يكن واقعا والاصل الذي لا بد من اعتباره في جهة الوحدة هو الموضوع لان المحولات صفات مطلوبة لذوات الموضوعات فان اتخذ ذلك وان تعدد فلا بد من تناسبها في أمر واتحادها بحسبها ما ذاتي كأقوال المقداد المتشاركة فيه لعلم الهندسة أو عرضي كوضوعات الطب في الانتساب الى الصحة وكأقسام الدليل السمي في الدلالة على الاحكام اذا جعلت موضوعا لهذا الفن ومن ثمة تراهم يقولون تمايز العلوم بتمايز الموضوعات بان يبحث في هذا عن أحوال شيء أو أشياء متناسبة وفي ذلك عن أحوال شيء آخر أو أشياء متناسبة أخرى ولا يعتبرون رجوع المحولات الى ما يعمها فالموضوع إما واحد أو في حكمه كما اذا قيس المتعدد الى وحدة الغاية مثلا فان قلت قد صرحوا بان الموضوعات أي هليتها والمبادئ بالمعنى الاخص من أجزاء العلوم أيضا فالمبتدأ من كلامه خلافه وأجيب أنه لما كان نظره فيما هو المقصود من العلم اقتصر على ذكر المسائل وقد يقال عددهما من الاجزاء انما هو أشدة اتصالها بالمسائل التي هي المقصودة في العلم ولولاها لم يلتفت الى ما عداها فالمناسب أن تعتبرها وحدة حقيقة يرشدك الى ذلك ما أورده تفسير المفهومات العلوم على أنه أمر اصطلاحي فليكن أن يصطاح على ما ترجح عنده (قوله ومن تلك الجهة) اذا أريد تعريف علم خاص فلا بد أن يؤخذ من جهة واحدة فان تعددت جازا لاخذ من كل جهة والموضوع أولى ومن المجموع اذ لو أخذ تعريفه من حيث إنه متكرر لم يحصل المطلوب أعني معرفة ما هو علم واحد من

ومن تلك الجهة يؤخذ تعريفه فان كان حقيقة سمي اسمه ذلك كان حداله والافلا بد أن يستلزم غيرها فيكون رسماله فاذا لا بد لكل طالب علم أن يتصوره أو لا يجده أو يرسمه ليكون على بصيرة في طلبه فان من لم يتصور كذلك ركب متن عياء وخبط خبط عشواء

أي من بيان الاقسام المحتملة عند عدم معرفة الكثرة بجهة الوحدة فان قوله يتضمن خوف فوات المقصود وتضييع العمر ودفعه واجب عقلا صحيح اذا لم يكن القسم الذي ذكره بقوله وان توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه تعذر عليه أو تعسر من الاقسام المحتملة (قوله بواسطة أمر ارتباطه بعضها ببعض الخ) هذا الكلام يدل على أن المراد بجهة الوحدة يكون أخص من مطلق الخاصة والكلام السابق يقتضي تقيمه على ما سبق في الإشارة اليه (قوله اذ لو أخذ تعريفه من حيث إنه متكرر) هذا الكلام يناسب التعميم في جهة الوحدة لان عدم أخذ تعريف العلم من جهة واحدة على ما هو الظاهر من كلامه لا يوجب أخذ



بالحد والرسم لجواز أن يعرف بجهة أخرى وتحصل البصيرة باعتبارها (قوله يخرج عن العتب) أي  
الفعل لا لفائدة لأنه إذا لم يعرف فائدة العلم ربما يكون عابثاً في طلبه والفائدة اسم للغاية من حيث  
حصولها من الفعل والغرض اسم لها من حيث كونها مقصودة للفاعل وربما لا يتوافقان كما إذا حاول

حيث هو كذلك وأيضاً قد عرفت أن ذلك متعذراً ومتعسر فالأخوذ إن كان حقيقة مسمى اسم تلك العلم  
كان حده حقيقة ما تاماً إن كان عامها وإما ناقصاً إن كان بعضها والافلا بد أن يستلزم الأخوذ  
تميز تلك الحقيقة لا خذ من جهة الوحدة الضاربة المميزة فيكون حده رسمياً فقد ظهر أنه لا بد لكل طالب  
علم أي من حقه أن يتصوره أولاً بأحدهما ليمتاز عنده فيصح توجهه إليه بخصوصه فيكون على بصيرة في  
طلبه إذ لو تصورهما بشمله وغيره كان على متن عياء وخطب خطب عشواء والحاصل أن حق الطالب أن  
يتصوره بتعريفه الأخوذ من جهة وحدته فإن ذلك أزيد لبصيرته وأسهل في معرفته فإن قلت ما فائدة  
ذكر الاسم وهذا قال حقيقة مسمى قلت لأن حقيقة العلم كما عرفت مسائل كثيرة فادراً كهذا  
انما يكون بنصوره خصوصيات المسائل التي هي أجزاؤها وقد بان تعذره فالملطوب تصور مدلول اسمه  
المطابق ومسماه الحقيقي الذي هو عارض للمسائل باعتبار وحدتها فالأخوذ إن كان نقصه لاله كان حده  
بحسب الاسم والاف هو رسم له بحسبه وأما بالقياس إلى حقيقة العلم فرسم (قوله وثانيها فائدته) من  
حق كل طالب علم أن يعرف فائدته المترتبة عليه المقصودة منه أي يعتقد ذلك إما جزئياً أو ظناً إذ لو لم يصدق  
بفائدة ما فيه استحتمل إقدامه عليه وإن اعتقد ما لا يعتد به مما يترتب عليه عتد كذبه عتداً عرفاً وإن اعتقد  
بأطلافر بما زال في أثناء سعيه فكان عتداً بلا فائدة في نظره \* وأعلم أن كل حكمة ومصلحة تترتب على فعل  
تسمى غاية من حيث أنها على طرف الفعل ونهايته وفائدة من حيث ترتبها عليه فتختلفان اعتباراً وتعمان  
الافعال الاختيارية وغيرها وأما الغرض فهو ما لا أجله إقدام الفاعل على فعله ويسمى علة غائية له  
ولا يوجد في أفعاله تعالى وإن جنت فوائدها وقد يخالف فائدة الفعل كما إذا أخطأ في اعتقاده وما قيل  
من أن المقصود يسمى غرضاً إذا لم يمكن للفاعل تخصيصه إلا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف سند  
لاعق ولا ولا نقلاً (قوله وثالثها استمداده) يعني ما يتوقف عليه المسائل تصوراً أو تصديقاً وبيان

تعريفه من حيث أنه متكرر والمراد بالحد ههنا المعروف وإنما قال المحشي حده حقيقة واحداً رسمياً  
ليطابق قول المصنف فالمراد بحدّه وبين قوله في حاشية الحاشية فإن ذلك أزيد لبصيرته وأسهل في  
معرفة أنه إذا تصور العلم بما هو مأخوذ من جهة وحدته صار كل مسألة واردة على الشارع داخلية في العلم  
المطلوب متميزة عن غيره بخلاف الخاصة التي لا تنفذ ذلك وهي خاصة بآبسة لمجموع مسائله من حيث  
المجموع ولا يكون بحيث إذا نظر إلى ذات المسألة يعلم ارتباطها بما أويشت تصوراً مأخوذ من جهة الوحدة  
يصير معرفة المطلوب أسهل إذ لا يشغل بما لا يعنيه (قوله عتد كذبه عتداً عرفاً) انما قال عتد كذبه عتداً  
ولم يقل كان كذبه عتداً لأن الطالب إذا لم يعتقد فائدة العلم المترتبة عليه المقصودة منه واعتقد فائدة أخرى  
وهي مترتبة أيضاً وليست بقدر المشقة لا يلزم أن يكون عتداً عرفاً إذا العتب العرفي على ما ذكر في  
حاشية الحاشية ما لا يترتب عليه فائدة أصلاً أو يترتب ما لا يعتد به ولا يصدق هذا البيان على ذلك السعي  
اذ يترتب عليه فائدة معتد بها وهي الفائدة المقصودة منه ولا يلزم أن لا تكون تلك الفائدة مهمة للطالب  
فانته أنه لم يعتد بها فإن قلت يجوز أن تكون الفائدة المترتبة المعتمد بها معتدّة ولا يلزم من عدم اعتقاد  
الفائدة المقصودة عدم اعتقاد الفائدة المترتبة المعتمد بها قلت ليس المراد بالفائدة المقصودة من العلم  
إلا الفائدة التي يعتد بها وتحصل منه \* وأعلم أن ترتيب القيود فيما هو من حق كل طالب علم يقتضي

وثانيها فائدته يخرج عن  
العتب ويزداد جد طلبه  
فيه إذا كانت مهمة ولثلاً  
بصرف فيه وقته إذا لم يوافق  
غرضه \* وثالثها استمداده  
أما جلالاً فيبين أنه من  
أي علم يستمد ليجمع إليه

الاحترار عن الخطأ في الفكر واشتغل بعلم النحو (قوله عند روم التحقيق) يعني أن المبادئ الغير البينة لعلم  
الاصول مثلا المينة في علم آخر وان كان تسليمها كافيا في الاصول لكن عند قصد الحقيقة والاحاطة  
بدلائله بحيث لا يبقى شيء من المقدمات غير مبين عند المستدل يلزم الرجوع الى العلم الآخر (قوله مما  
لا بد من تصوّره) كالأشياء المستعملة في العلم من الموضوع وأجزائه وجزئياته وأعراضه الذاتية ومن  
تسليمه كالتصديقات الغير البينة التي تبين في علم آخر وفي هذا العلم لكن بمسائل لا يتوقف عليها مثلا  
يلزم الدور أو من تحقيقه كالتصديقات البينة التي يجب قبولها وتسمى القضايا المتعارفة (قوله يشعر  
بمدح) يعني باعتبار مفهومه الغير العلمي وان لم يكن مما يقصد عند استعمال اللفظ علما

ان كان غير ضروري على وجهين أما الاجمالي فقد أفاده المصنف بقوله وأما استداده في الكلام الى قوله  
والاجزاء الدور وذلك ليرجع اليها اذا اريد التحقيق اذ يقصر عنه تسليم المبادئ المينة هنالك وعقبه  
بالتفصيلي وهو أن يفاد شيئا مما لا بد من ادراكه فان كان تصورا فذلك وان كان تصديقا فلا بد من أحد  
الامرين إما تسليمه ان كان قريبا من الطبع يسكن اليه المتعلم وإما تحقيقه ان لم يكن كذلك فينقل من  
برهانه ما يحققة بقدر ما يمكن معه بناء المسائل عليه وما قيل من أن التصور بين ذاته وبينها كان أو كسبيا  
والتصديق البديهي يتحقق في هذا العلم والكسبي يتسلم فيه ويتحقق هناك يرد عليه أن البديهي  
لا يحتاج الى بيان وتحقيق وان صدر به بعض العلوم (قوله يشعر بمدح) أي باعتبار مفهومه الاصل

تقديم قوله وان اعتد بالاطلا على قوله وان اعتد بما لا يعتد به لكنه نظر الى أنه أولى بالتأخير (قوله ان  
كان غير ضروري على وجهين) البيان الاجمالي فيما يتناوله الاستداده وهو أن يقال علم الاصول مستمد  
من الكلام والعربية والاحكام ويستدل على ذلك بشمل البديهي والنظري ويجب أن يكون كذلك  
اذ ثبت على هذا التقرير يتوقف علم الاصول على ما يعتد من الاستداده مطلقا وهو بصدد ذلك والضروري  
لا يحتاج الى البيان بمعنى اظهاره بخصوصه من الشيء بطريق النظر وكما أن الكلام المذکور في  
البيان الاجمالي يحصل منه البيان في النظريات مع عدم النظر المتعلق بخصوصيته يجوز أن يحصل  
منه مثل ذلك البيان في الضروريات أيضا وقوله ليرجع اليها عند روم التحقيق يجوز أن يفيد بقولنا  
ان كان محتاجا الى التحقيق بعد اثبات أن التحقيق لا يجري في الضروري لكن الحشوي قد قيد البيان  
المنقسم الى الاجمالي والتفصيلي بقوله ان كان غير ضروري لتصحيح ذكر البيان في القسم التفصيلي  
اذ البيان لا يجري في الضروري الواقع على التفصيل وتصحيح قول الشارح ليرجع اليها عند روم التحقيق  
لان روم التحقيق لا يكون الا في النظري \* واعلم أن قول المصنف فالمبادئ حده وفائده واستداده يشمل  
جميع ما يسدّرج في المبادئ بديها أو نظريا وقول الشارح قد ذكر من مبادئ العلم ثلاثة أمور  
أحدها حده الخ يكون لبيان كون كل واحد من الامور الثلاثة مذکور من المبادئ وبيان كون الحد  
مذکور منها هو قوله لان كل طالب علم وبيان كون الفائدة مذکور منها هو قوله يخرج عن العبث  
وبيان كون الاستداده مذکور منها يكون باعتبار وجهين كما بين فيه فان الاستداده المذکور من  
المبادئ على وجهين اجمالي وتفصيلي وبيان كون الاجمالي مذکور في أثناء المبادئ هو قوله ليرجع  
اليه عند روم التحقيق وبيان كون التفصيلي مذکور منها هو قوله لبناء المسائل عليها فلو علم الكلام  
على وجه يتناول الجميع لكان أوفق (قوله أي باعتبار مفهومه الاصل) فان قلت يجوز أن يكون  
اللفظ الذي هو علم الجنس موضوعا لمفهوم كلي مشعر بمدح أو ذم باعتبار ذلك المفهوم نفسه من غير  
اعتبار المعنى الاول وهو علمه قلت كأنهم لم يطلقوا اللقب الاعلى مشعر بمدح أو ذم باعتبار مفهومه  
الاصلي ولم يعتبروا الاشعار الواقعة في المعنى العلمي قيل ليس معنى قولهم اللقب علم يشعر بمدح أو ذم أنه

عند روم التحقيق وأما  
تفصيلا فبافادة شيء مما  
لا بد من تصوّره وتسليمه أو  
تحقيقه لبناء المسائل عليه  
قال (أما حده لقباق العلم  
بالقواعد التي يتوصل بها  
الى استنباط الاحكام  
الشرعية الفرعية عن  
أدلتها التفصيلية وأما حده  
مضافا فالاصول الأدلة  
والفقه العلم بالاحكام  
الشرعية الفرعية عن أدلتها  
التفصيلية بالاستدلال)  
أقول اللقب علم يشعر بمدح  
أو ذم وأصول الفقه

(قوله فله بكل اعتبار حد) الضمير راجع الى أصول الفقه لكن المراد بالمرجع اللفظ والضمير المدلول وكذا في قوله أما حد لقب المدلول ولقب حال عنه باعتبار اللفظ كأنه قال أما حد حال كون اللفظ لقباً بالعلم بالقواعد والمراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق أو المسككة التي هي مبدأ تفاصيل القواعد والقواعد هي القضايا الكلية التي تنطبق على جزئياتها عند تعرف أحكامها والأحكام المستنبطة من القضايا بالنسب التامة مثل قولنا الحج واجب ومعنى انتسابها الى الشرع ثبوتها به وإلى الفرع تعلقها به ولو أريد بها الخطابات المتعلقة بأفعال المكلفين لكان ذكر الشرعية والفرعية مستدركا (قوله وهذه) أي الأحكام الشرعية الفرعية (لا تكاد تنهاى) لعدم تنهاى جزئيات متعلقاتها من المحكوم عليه وبه وفيه

فإن ذلك قد يقصد به تبعاً (قوله علم لهذا العلم) هو من أعلام الاجناس لأن علم أصول الفقه كلى يتناول أفراداً متعددة ذا القائم منه زيد غير ما قام منه بعمر و شخصاً وان اتحد معلوماً ولما احتج الى نقل هذا اللفظ عن معناه الاضافى جعلوه علماً للعلم بخصوص على ما عهد في اللغة لا اسم جنس له (قوله فله بكل اعتبار حد) الفرق بين الاعتبارين أنه باعتبار اللقبية مفرد لا يلاحظ فيه حال الاجزاء باعتبار الاضافة مركب يعتبر فيه حالها وأيضاً معناه لقباً بالعلم ومعناه مضافاً معلوم قيل الضمير في له راجع الى أصول الفقه لكن أريد بالمرجع اللفظ والضمير المدلول وكذا في قوله أما حد لقباً أريد بالضمير المدلول ولقباً حال عنه باعتبار اللفظ أى حده حال كون انظره لقباً (قوله أما حد لقباً) قدم حده بهذا الاعتبار لانه المقصود الاصلى وأما اعتبار الاضافة فهو مع تقدمه وجوده كونه متبوعاً بالعلم لسيأتي تفسيره وهو بمعنى الاسم لا المصدر وحيث كانت الاضافة ذاتية له أو لازمة احتج الى تقييده بالقواعد والجارصلة المحذوف أى المتعلق بها والقاعدة اصطلاحاً قاضية كامة من حيث اشتغالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها وتسمى فروعاً واستخرجها منها نفريعاً كقولنا كل اجماع حق (قوله والذي يكشف عن حقيقة هذا الحد أن الأحكام) بمعنى التصديقات (قد تؤخذ من الشرع) كالعقل والحس كالحكم بأن هذا مماثل لذلك ومخالف له (وقد تؤخذ منه وتلك) المأخوذة من الشرع (أما أن لا تتعلق بكيفية عمل وتسمى اعتقادية) لأن الغرض منها مجرد اعتقاد (وأصلية) وفيه إشارة الى أن الاعتقادات وان استقل العقل بأبائها يجب أخذها من الشرع ليعتد بها (وأما أن تتعلق بها وتسمى عملية) اذ المقصود منها الاعمال (وفرعية)

يدل على الصفة التي يمدح بها أو يذم بل معناه أنه يشعر بمدح لما وضع بأزائه فيجب أن يكون له معنى أصلى والمدح للعلم الجنسى باعتبار الفرد (قوله فإن ذلك قد يقصد تبعاً) انما قال هذا القول لأن اللقب اذا استعمل في معناه العلمى ولم يلاحظ ههنا معناه الاول واتصاف ذلك المعنى به لم يتحقق عند هذا الاستعمال مدح لأن المدح هو الوصف الخصوص الذى لا يتحقق الا عند قصد (قوله لا يلاحظ فيه حال الاجزاء) أى لا يلاحظ فيه حال الاجزاء لاداء المعنى اللقبى وهو المعنى وليس المراد أنه لا يلاحظ فيه حال الاجزاء من حيث إنه لقب لانه يمكن أن يقال اذا اعتبر اللقبية يجب اعتبار الاشعار بمدح أو ذم وهو باعتبار المعنى الاصلى وملاحظة أجزاء اللفظ (قوله احتج الى تقييده بالقواعد) فإن قيل ليس التقييد ههنا ضرورياً لأن العلم له مفهوم كلى صادق على أفرادها اضافات أو هي نفس تلك الإضافات متعلقة بأشياء مخصوصة واعتبار هذا المفهوم في التعريف من غير تقييده بمتعلق مخصوص جائز وبعد تقييده في التعريف بالقيود صار مخصوصاً كأن يقال الذى يتوصل بمتعلقه الى كذا قلنا ليس المراد أنه لم يقيده لوقع في التعريف فساداً باعتبار الجمع أو المنع بل المراد أنه يجب تقييده بالقواعد ليعلم ما هو اللازم من المتعلق (قوله يجب أخذهما من الشرع) فإن قلت من الاعتقادات ما لا يمكن أخذهما من الشرع مثل وجود الصانع وبعض صفاته للزوم الدور قلت المراد أنه يجب أن يؤخذ كل من

علم لهذا العلم يشعر بانتهاء  
الفقه في الدين عليه وهو  
صفة مدح ثم لانه منقول  
من مركب إضافى فله بكل  
اعتبار حد أما حد لقباً  
فالعلم بالقواعد التي يتوصل  
بها الى استنباط الأحكام  
الشرعية الفرعية عن  
أدلتها التفصيلية والذي  
يكشف عن حقيقة أن  
الأحكام قد تؤخذ من  
الشرع كالتماثل والاختلاف  
وقد تؤخذ منه وتلك إما  
اعتقادية لا تتعلق بكيفية  
عمل وتسمى أصلية أو عملية  
تتعلق بها وتسمى فرعية  
وهذه لا تكاد تنهاى

بمعنى أنه لا ينتمى الى حد لا يكون بعده جزئى آخر مادام دار التكليف ولا خفاء فى امتناع احاطة القوى البشرية بذلك فلا يمكن لاحد أن يحفظها كلها الوقت الحاجة فربطها الشارع بأدلة كلية تفصيلية من عموماً وعلل فالعمومات كقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله تعالى والله على الناس حج البيت وقوله تعالى إنما الحرام الآتية والعلل كما يستنبط من أن علة حرمة الخمر الاسكار ليحجرى في غيرها من المسكرات وعلة حرمة الربا الطعم والجنس الى غير ذلك من الجزئيات فقوله من عموماً وعلل بيان للدلالة الكلية وقوله

لا تنتمى الى الاعتراف (وهذه) الاحكام الشرعية الفرعية (لا تكاد تنحصر فى عدد) وتقف عند حد كما تقدم والقوى البشرية قاصرة عن ضبط أمثاله (فتميطت) تلك الاحكام وربطت (بأدلة كلية) أى شاملة لاحكام جزئيات كثيرة وقوله من عموماً وعلل بيان للدلالة على عموماً الكتاب والسنة والعلل القياسية اذ مبنى القياس عليها وقوله تفصيلية صفة ثانية للدلالة ولهذا افسرها بقوله أى كل مسألة مسألة بدليل دليل والقول بأن كونها صفة لعمومات وعلل أظهر وان كان ما له معنى الى ما ذكر فيه زهول أيضاً عما فسرها وقد ظهر بتفسيرهما أن التفصيلية لا تنافى الكلية ولا العموم فان الادلة الجزئية منصوبة على أعيان المسائل الشاملة لاحكام جزئية وأما خواصه عليه الصلاة والسلام فلا يتعلق بها الاستنباط يتوصل به الى عمل لا يقال ربما استند مسائل كثيرة الى دليل واحد لان ذلك بجبهات متعددة فهو بكل اعتبار دليل آخر ولم يذكر الاجماع لقلته وأولاه سنداً من الثلاثة فهو راجع اليها ومن زعم أن الادلة الكلية هي الاجالية التى يبحث عنها فى الاصول من جهة حقيقتها ودلائلها اجالية مثل أن الكتاب مثلاً حجة وأن جهته دلالة ما اذا وان العلة التفصيلية هي الادلة التفصيلية التى يبحث عنها الفقهاء من الآيات الخصوصية وغيرها الدالة على أعيان المسائل الجزئية وقد أطلقوا العلة على الدليل فى قولهم العلة المنصوصة فان معرفة الاحكام الفقهية متوقفة على معرفة الدلائل الاجالية وتفصيلية فيجعل الجزئية خصوصاً صغرى والاجالية لعمومها كبرى فيقال مثلاً هذا أمر بالحج وكل أمر بشئ فهو لا يجابه فقد

فامتنع حفظها كلها الوقت  
الحاجة للكل فتميطت بأدلة  
كلية من عموماً وعلل  
تفصيلية

العقائد الدينية من الشرع سواء كان المأخوذ أصل الاعتقاد أو الاطمئنان (قوله وتقف عند حد) لما تقدم من أن الحوادث الفعلية لا تكاد تنحصر فى عدد قد يقال المراد بالاحكام الشرعية الفرعية هنا أحكام متعلقة بخصوصيات تلك الافعال وهي متكررة لا تقف عند حد والادلة شاملة لتلك الاحكام على التفصيل أى كل دليل ينوط به فرقة من تلك الاحكام يعبر عنها بقضية كلية هي مسألة من الفقه فلا يردها عليه أن الاحكام الشرعية الفرعية أى المسائل الفقهية اذا كانت بحيث لا تقف عند حد وقد ذكر أن كل مسألة منوطة بدليل فلزم كون الادلة أيضاً متكررة تشكراً للاحكام فيفوت ما هو المقصود بربط الاحكام بتلك الادلة من الضبط (قوله اذ مبنى القياس عليها) جواب سؤال تقديره أن الادلة من جملتها القياس لا العلة القياسية فوجب أن يذكر فى بيان الادلة نفس القياس لا العلة قد ذكر فى دفعه أن القياس مبنى على العلة قد ذكر العلة مقام ذكر القياس (قوله فيه زهول أيضاً) أى كما يكون فيه زهول عن المناسبة بالموصوف فان الموصوف على هذا التقدير يعترف به التعدد والتنوع فالمناسب أن يقال تفصيليتان بخلاف لفظ الادلة فان المعترف به الوحدة فى التعبير بدون التنوع وأما الزهول عن التفسير فلا نهى حينئذ أن يقال كل مسألة مسألة بعام عام أو علة علة (قوله ولم يذكر كراجماع) فان قلت اذا كان عموم الادلة وكلية باعتبار شمولها للجزئيات المتكررة فلم يجوز أن يدخل فيها الاجماع أيضاً فان الدليل الاجماعى أيضاً عام بهذا المعنى شامل للجزئيات المتكررة قلت حينئذ يدخل فيها العلة أيضاً فخرجها فريضة على خروجه ويمكن أن يقال فى القياس ما يقال فى الاجماع من الرجوع (قوله والاجالية لعمومها كبرى) الادلة التفصيلية التى هي مثل الآيات المنصوصة يعبر عنها



تفصيلية صفة للأدلة والمعومات وعلل وهو الاظهر والمقصود واحد وقبحه احتراز عن الأدلة الاجمالية مثل كون الكتاب والاجماع حجة وقد يتوهم أن تفصيلية صفة علل وأنه عطف على أدلة وليس بمستقيم لأن قوله أي كل مسألة مسألة بدليل دليل بيان لذلك وتفسيره جميع ذلك شرح لاستنباط الاحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية ولا يستقيم الاعلى ما ذكرنا (قوله) وأذليس في وسع الكل أيضا) يعني كما ليس في وسعهم الحفظ ليس في وسعهم الانتهاض للاستنباط (لتوقفها) أي الاحكام يعني استنباطها والاحسن تذكير الضمير يعود على الاستنباط أو الانتهاض فان قيل لتوقف على أدوات يستغرق تحصيلها العمر لم يكن في وسع أحد لا قضاء العمر في تحصيل الأدوات قلنا نعم لو لم يكن بعضهم لبعض ظهيرا ولهذا قالوا إن العلم انما يتم بتلاحق الأفكار (قوله) وكان يفرض عطف على ليس في وسع (قوله) قد وثقوا

أي كل مسألة مسألة بدليل  
دليل لتستنبط منها عند  
الحاجة وأذليس في وسع  
الكل أيضا أن ينتهض له  
لتوقفه على أدوات  
يستغرق تحصيلها العمر وكان  
يفرض إلى تعطل غيره من  
المقاصد الدينية والدينية  
نخص قوم بالانتهاض له  
وهو المجتهدون والباقيون  
يقلدونهم فيه قد وثقوا ذلك  
وسمو العلم الحاصل لهم  
مهاققها وانهم احتاجوا  
في الاستنباط

عدل بالكلام عن ظاهره إلى ما لا طائل تحته إذا الدلة الاجمالية إما مفهوماتها الكلية كالكتاب والسنة فلم ينط بها شيء من الاحكام ولا يمكن استنباطها منها قطعاً وإما الاحكام الكلية الواردة عليها المنطوية على جزئياتها فهي مسائل الاصول فكيف يصح أنها محتاج إليها في استنباط الاحكام من أدلتها التي ينط بها وتقرر بالمقام أن المسائل المخصوصة مستندة إلى أدلة معينة يحتاج في استنباطها منها إلى معرفة أحوالها التي لا تكاد تنحصر في عدد يمكن من ضبط تفاصيلها فاحتج إلى معرفتها على وجه كلي اجمالاً يرجع إليه فيما يقصد استنباطها وانما وصف الأدلة بالكلية على ما في بعض النسخ بقياسها إلى ما يندرج تحتها كالمصر ولولم توجد لم يضر وقد أصاب من قال ما يتوهم من أن تفصيلية صفة علل وأنه عطف على أدلة فليس بمستقيم فان قوله أي كل مسألة مسألة بدليل دليل بيان لذلك وجميعه شرح للاستنباط عن الأدلة التفصيلية (قوله) لتوقفها) أي الاستنباط وفي بعض النسخ: لتوقفها فالضمير للاحكام على معنى توقف استنباطها على أدوات لا تحصل الا في مدة متطاولة هي شرائط الاجتهاد من معرفة تفاصيل الأدلة من الكتاب والسنة والاجماع وحال الرواة والنسخ وشرائط القياس والنظر وغير ذلك (قوله) وكان يفرض أي تحصيل الأدوات فهو عطف على يستغرق على قوله ليس في وسع (قوله) نخص جواب لاذن والباقيون يقلدونهم فيه) أي في المستنبط الذي هو الاحكام (قد وثقوا ذلك) المستنبط أي

بالمفهومات الكلية التي هي مثل مفهوم الامر ويبحث عنها في الاصول وما جعل صغير ليس الدليل التفصيلي بل القضية الشخصية التي هي قولنا هذا أمر وما جعل كبير ليس الدليل الاجمالي بل القضية الكلية التي هي قولنا كل أمر لا يجب فالادلة الاجمالية في كلام هذا الزاعم على لفظه كلامه اما المفهومات الكلية التي يعبر بها عن الأدلة التفصيلية أو القضايا الكلية التي هي مسائل الاصول والاول معنى قوله لإمام مفهوماتها الكلية كالكتاب والسنة والحاصل أن المسائل الفقهية منوطة بالادلة التفصيلية ومستخرجة منها بواسطة المسائل الاصولية وهذه المفهومات الكلية لا ينوط بها شيء من المسائل الفقهية ولا يمكن الاستنباط منها ولو كان المراد بالادلة الاجمالية المسائل الاصولية لم يصح قولهم ان المسائل الاصولية يحتاج إليها في استنباط الاحكام من أدلتها التي ينط بها لان الأدلة التي ينط بها على ذلك التقدير عين الاجمالية التي هي عين المسائل الاصولية فلا يصح ارادة شيء منها بالادلة الاجمالية (قوله) بيان ذلك) أي لعدم الاستقامة اذ يجب أن يقال على هذا التقدير كل مسألة مسألة بعلة (قوله) وجميعه شرح) هذا الكلام وجه آخر لبيان أن تفصيلية صفة للأدلة لا للعلل ومعناه أن جميع ذلك الكلام المشتمل على ذلك المفسر والمفسر شرح وبيان للقسمة المذكورة في التعريف وهو الاستنباط من الأدلة التفصيلية ويجب أن يجعل تفصيلية صفة للأدلة (قوله) لا على قوله ليس في وسع الكل أيضا) أي كما لا يكون في وسعهم الحفظ المذكور وذلك لأن قوله ليس في وسع الكل لا يتم بيانه بمجرد قوله لتوقفه على أدوات يستغرق تحصيلها العمر اذا لفساد في ذلك ويجب أن ينضم إليه قوله وكان يفرض

أى جمعو ذلك المذكور من الأحكام والمسائل المستنبطة من أدلتها التفصيلية وسموا العلم الحاصل للجهتين بتلك المسائل من تلك الأدلة فقها (قوله إلى مقدمات كلية) مثل قولنا كل ما أمر به الشارع فهو واجب وكل ما دل عليه القياس فهو ثابت ثم يجعل مثل هذه المقدمة كبرى لصغرى سهلة الحصول لتخرج المسئلة الفقهية من القوة إلى الفعل كما يقال الحج مما أمر به الشارع وكل ما أمر به الشارع فهو واجب وشرب النبيذ محال القياس على حرمة وكل ما دل القياس على حرمة فهو حرام وجميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى أحوال الأدلة والأحكام انتهى كلية تلك المقدمة إذا الأمر قد لا يكون للوجوب والذي الوجوب قد لا يثبت موجبه لنسخ أو وجوده معارض والقياس قد لا يوجب لا تنقضاء شرط أو وجود مانع إلى غير ذلك من التفاصيل (قوله فلم يروا) من الرأى ونصحاء فعول له لضمونة أى تعرضوا لتلك المقدمات مع ما يتعلق بها من الاحتجاجات والاختلافات والأسئلة والاجوبة نصحاء المن بعدهم وإعانة (قوله فكان حده ما ذكرنا) لأن الاسم انما وضع لهذا العلم الخصوص فلا يكون له حقيقة مسماه فلا يقدح في كونه حدا اشتمله على ما هو خارج عن العلم كالتعلق والغاية ونحو ذلك (قوله وفوائد القيود قد ظهرت) أى وقع الاحتراز عن العلم بالجزئيات

إلى مقدمات كلية كل مقدمة منها يبنى عليها كثير من الأحكام وربما التبت ووقع فيها الخلاف فتشعبوا فيها شعبا وتحسروا أحزابا ورتبوا فيها مسائل تحسروا واحتجاجا وجوابا فلم يروا أهمالها إنما لمن بعدهم وإعانة لهم على ذلك الحق منها بسهولة فدونها وسموا العلم بها أصول الفقه فكان حده ما ذكرنا وفوائد القيود قد ظهرت \* وأما حده مضافا فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته

جمعوه وسموا العلم المتعلق به الحاصل للجهتين من الأدلة التفصيلية فقها (قوله إلى مقدمات كلية) هي مسائل تتعلق بالأدلة السمعية من الجهات المذكورة كما يقال الأمر للوجوب والقياس يجب العمل به والاجماع لا ينسخ ومنهم من أمعن فقال ان استدلال على الأحكام بالشكل الأول كانت قواعد من الأصول كبراه كقولنا هذا حكم يدل على ثبوته القياس وكل حكم يدل عليه القياس فهو ثابت وان استدلال عليها بطريق الاستثناء كانت هي من الملازمات الكلية كقولنا كمال القياس على ثبوت هذا الحكم كان ثابتا لكن الملزوم حق. ثم قال ربما لا تكون هذه القضية الكلية مسئلة من الأصول بل مندرجة فيها كقولنا كمال القياس على وجوب شئ كان واجبا لاندراجها تحت قولنا كمال القياس على ثبوت حكم كان ثابتا ثم صدقها كلية جعلت كبرى أو ملازمة يتوقف على أحوال الأدلة من وجود شرائطها وارتفاع موانعها وأحوال الأحكام اذ بعضها كالعلمية مثلا لا يثبت بالقياس فيصير قيودا في تلك المقدمة الكلية فباحثها راجعة اليها ومسائل من الأصول أيضا (قوله ورتبوا فيها) أى ورتبوا في بيان المقدمات التي احتجج اليها (مسائل) حرروها وأثبتوها وما يتعلق بها أعما عليها أولها (قوله فلم يروا) أى لم يحصل لهم رأى أهمال تلك المقدمات ولم يستحسنوه للنسخ والإعانة فهو نفي معلل لاني معلل بالاضافة وإنما لم يقل وسموا العلم الحاصل لهم بها أصول الفقه كذا كرم سابقا لعدم اختصاصه بالجهتين دون الفقه (قوله فكان حده ما ذكرنا) يعنى قوله العلم بالقواعد الخ وإنما كان حده إلمانا بالاسم انما وضع لهذا المفهوم فهو حقله بحسبه وإلمانا به يرافد المعترف على اصطلاحهم فاشتماله على الاضافة إلى المعلوم أو الغاية لا ينافي ذلك (قوله وفوائد القيود قد ظهرت) فبالقواعد خرج العلم بالجزئيات والعلم ببعض تلك القواعد فانه جزء منه وبقيد التوصل إلى استنباط الأحكام ما يتوصل به إلى استنباط الصنائع

حتى يتم ذلك البيان (قوله لاندراجها تحت قولنا) قيل عليه ان الملازمة السابقة التي هي قوله كلما دل القياس على ثبوت حكم كان ثابتا فيجب أن لا تكون هذه الملازمة أيضا مسئلة \* واعلم أن قوله ربما لا تكون هذه القضية الكلية مسئلة لا ينافي الاحتجاج إلى المقدمات الكلية التي هي المسائل الأصولية لأن الاستدلال بالملازمة المندرجة صحيح باعتبار اندراجها تحت ما هو مسئلة من الأصول وإنما لم يكن هذا المندرج مسئلة لأن دلالة القياس على الوجوب لا تكون من الاعراض الذاتية المعبرة هنا (قوله والعلم ببعض تلك القواعد) فديقال وقع في التعريف لفظان لفظ القواعد ولفظ الأحكام وخروج

وبالقواعد المقصودة بالذات أو المتوصل بها إلى استنباط غيرها الأحكام كالصناعات والأحكام الغير الشرعية  
مثل العقليات والاصطلاحات أو الشرعية الأصلية كالاقتادات أو الشرعية الفرعية من أدلتها  
الاجالية كقواعد الكلام والعربية إذا اختصاص لها باستنباط كل حكم حكم من دليل دليل كما  
في قواعد الأصول إذا لم يرد فيها على أن الكتاب أو السنة مثلا صدق وحق ولا يرد علم الخلاف  
إذا لم يتوصل بقواعدها إلى الاستنباط بل إلى حفظ المستنبطات أو هدمها من غير تعلق لها بخصوصيات  
الأحكام وكذا علم الحساب إذا التوصل بقواعدها في مثل له على خمسة في خمسة إلى تعيين تقدير المقتره  
لإلى وجوبه الذي هو حكم شرعي ولو انفق في علم الخلاف مثلا ذكر قاعدة متعلقة بخصوص الاستنباط

والذوات أي طبائع الأشياء أو إلى حفظ الأحكام وهدمها كقواعد الخلاف وإن وافقت مسائل الأصول  
فإن الحثنيات معتبرة وبالشرعية الفرعية ما يتوصل به إلى استنباط الأحكام العقلية والشرعية الأصلية  
وفي جعل الأحكام منقسمة إليها إشارة إلى أنها بمعنى التصديقات لا الخطابات المتعلقة بأفعال المكلفين فلا  
يلزم استدراك قيدي الشرعية والفرعية وقوله من أدلتها التفصيلية بيان للواقع متعلق بالاستنباط  
وقيل احتراز عما يتوصل به إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها الاجالية كقواعد  
الكلام والعربية إذا لم يرد فيها على أن الكتاب مثلا صدق وحق ولا اختصاص لها باستنباط حكم  
حكم من دليل دليل كمسائل الأصول وفيه بحث لأن تلك الأحكام ليست مستندة إلى أدلة اجالية  
مستنبطة هي منها بل إلى أدلة تفصيلية كما أشير إليها وقواعد الكلام والعربية مباديتين بها أحوال  
الأدلة الاجالية التي هي مسائل الأصول لم يتوصل بها إلى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية فلا  
يتوصل بتلك القواعد إلى استنباطها من أدلتها الاجالية لتخرج بقيد التفصيلية هذا وقد اعترض على

بعض القواعد يحصل بمحمل أحد اللفظين على الجميع فإذا أراد بالاحكام جميعها فخرج بعض  
القواعد إذا لم يتوصل ببعض القواعد إلى جميع الأحكام وأن لا يراد بالقواعد جميعها فلا يخرج البعض  
بهذا القيد ويجاب بأن القواعد التي يتوصل بها إلى جميع الأحكام لا يجب أن تكون جميع القواعد  
لأننا إذا اعتبرنا بعض المسائل التي يتوصل بها إلى استنباط الوجوب الذي هو حكم شرعي واحد واعتبرنا  
بعضاً آخر من المسائل الاصولية التي يتوصل بها إلى استنباط الحرمة وكذا الحال في الكراهة وغيرها  
ثم جميعها تلك الأبعاض التي ليست جميع القواعد الاصولية صدق على العلم بها أنه علم بالقواعد التي  
يتوصل بها إلى جميع الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية فيجب اعتبار الجميع في القواعد  
لاخراج البعض ويجب أيضاً أن هذين اللفظين قد وقع على نهمج واحد فإذا جمل أحدهما على الجميع  
جمل الآخر عليه أيضاً بعد ذلك اسناداً لاخراج إلى القيد الأول أو (قوله) وقيل احتراز عما يتوصل به  
يمكن أن يقال في توجيه كلام هذا القائل إن الأحكام الشرعية منوطة ومستندة إلى الأدلة التفصيلية  
التي يقع الاستنباط منها بواسطة المسائل الاصولية قطعاً وليس الاستنباط من غير تلك الأدلة لكن يكون  
تلك الأدلة اعتباراً أن أحدهما الملاحظة التفصيلية والآخر الملاحظة الاجالية وعند الاستنباط  
يلاحظ تلك الأدلة مرة بالتفصيل فحصل صغرى بأن يقال هذا أمر ويلاحظ مرة أخرى بالاجمال  
فحصل كبرى بأن يقال وكل أمر للوجوب وأرباب الأصول يتوجهون إلى تلك الأدلة بالاعتبار الثاني أي  
يعبر عنها بالمفهومات الكلية ويبحثون عنها ولا شك أن الاستنباط منها بالاعتبار الأول يكون بواسطة  
المسائل الاصولية فهي وسيلة إليها وأن الاستنباط منها بالاعتبار الثاني يكون بواسطة القواعد  
الكلامية والعربية فهي أيضاً وسيلة إليه وكلا الاعتبارين واقعان في الاستنباط ضرورة فلا استنباط  
من الأدلة الاجالية هو بعينه استنباط من الأدلة التفصيلية والتغاير اعتباري فصيح أن يقال قوله من

كان من مسائل الاصول ولا امتناع في اشتراك علمين في مسألة باعتبارين وما يقال ان قواعد الخلاف لا يتوصل بها الى استنباط جميع الاحكام بل بعضها ليس بشئ لانه لا يتقن كونها من الاصول كسائر قواعده (قوله من حيث يصح تركيها) مثلا لا بد في معرفة البيت من معرفة الارض والحداد والسقف من حيث يصح تالف البيت منها الا من حيث انها جواهر أو أعراض حادثة أو قديمة وكذا لا بد في معرفة المركب الاضافي من معرفة كل من جزأيه من حيث يصح اضافته أحدهما الى الآخر وذلك بمعرفة مدلولهما من غير توقف (١) على أنه من اللفظين ثلاثي أو رباعي مجرد أو مزيج معرب أو مبني الى غير ذلك

(١) قوله على أنه هكذا في

الاصول ولعل هنا سقطة

وتحريفها وحق العبارة على

أن كلام اللفظين كتبه

مصححه

الحد بالمنطق اذ لا يتوصل الا بقواعد فيكون جزء من الاصول وجوابه ان وصف القواعد يشعر بمنزلة اختصاصها بها بالاحكام المخصوصة ومنه يستفاد أيضا ما يدفع به النقض بعلم الله تعالى ورسوله وجبريل عليهم السلام (قوله من حيث يصح تركيها) قيل عليه ان أريد معرفة المركب بكنهه فلا بد من معرفة مفرداته كذلك وان أريد معرفته بوجه ما فلا حاجة أصلا الى معرفته الجواز تصويره باعتبار أمر عارض وأجيب بأن المراد معرفته من حيث هو مركب فلا بد من معرفة المفردات من حيث يصح تركيها فان الباني يحتاج الى معرفة أجزاء البيت من حيث يصح التثامها وما يتعلق بذلك من الاستقامة والاعوجاج والصلابة والرخاوة لا من حيث انها مركبة أو بسيطة قديمة أو حادثة اذ لا دخل لها في صحة تركيها منها وأصول الفقه مركب اضافي دال على معنى كذلك فلا بد من معرفة مفردية أعني هذين

أدلتها التفصيلية احتراز عما يتوصل به الى استنباط الاحكام الشرعية من أدلتها الاجمالية (قوله اذ لا يتوصل الا بقواعده) فان قلت يلزم من هذا أن المنطق نفس الاصول لاجزئته اذ حصر التوصل في أن يكون به يقتضي ذلك قلت الحصر اضافي والمراد أن التوصل لا يكون الا مع مدخله المنطق ولا يحصل بالاستقلال من علم الاصول ولا شك أن للاصول مدخلا أيضا فيكون المنطق جزءا (قوله يشعر بمنزلة اختصاص) قيل عليه لا يندفع الاعتراض به إذا الجواب اذ مجموع المركب من المنطق والمسائل الاصولية يكون له من اختصاص بتلك الاحكام والاعتراض ليس باعتبار استقلال المنطق بل باعتبار كونه جزءا من الاصول والجواب يدفع الاستقلال فقط والجواب أن المراد بالاشعار هنا باعتبار كل قاعدة يعني أن وصف القواعد يشعر بمنزلة اختصاص لكل من تلك القواعد بالاحكام المخصوصة (قوله ومنه يستفاد أيضا) أي كما يستفاد الدافع للنقض بالمنطق من هذا الوصف وهو من اختصاص يستفاد الدافع للنقض بعلم الله تعالى وعلم الرسول عليه الصلاة والسلام وهو أن العالم بتلك القواعد يصح منه أن يجعلها وسيلة الى تحصيل الاحكام الشرعية عن أدلتها التفصيلية (قوله قيل عليه) حاصل الاعتراض أن قول الشارح فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته يقتضي أن يراد بالمعرفة ما هو بالكنهه واذا كان ذلك فلا فائدة في قوله من حيث تركيها وحاصل الجواب أن المراد معرفة المركب من حيث هو مركب أي من حيث اشتماله على المعنيين بن الواقع بينهم مانسة فان ذلك حثية التركيب وحينئذ لا بد من معرفة مفرداته من حيث يصح تركيها لا مطلقا وهذه المعرفة أعم من أن تكون معرفة المعنى المطابق أولا اذ يجوز أن يكون صحة التركيب باعتبار المعنى المطابق وغيره لكن قول الشارح الاصول والفقه من حيث دلالتهم ما على معنيين ما والمتبادر من المعنى لشيء هو المعنى المطابق له يشعر بأن المراد بقوله من حيث يصح تركيها من حيث دلالتهم ما على معانيها وعلى تقدير ارادة ذلك يجب أن يراد بالمعرفة ما هو بالكنهه لان اللفظ المركب لا يجب أن يكون تركيها باعتبار ارادة المعنى المطابق لكل واحد من أجزائه بل يجوز التركيب باعتبار المعنى المجازي فمعرفة المركب من حيث هو مركب لا تتوقف على معرفة المعاني المطابقة لمفرداته الا اذا أريد بالمعرفة ما هو بالكنهه واذا أريد

من حيث يصح تركيها

وأصول الفقه مفرداته

الاصول والفقه من حيث

دلالتهم ما على معنيين

فالأصول الأدلة

(قوله وذلك أن الأصل) يعني أنه يطلق في اصطلاح الفقهاء والاصوليين على معان أحدها الدليل وقد قامت القرينة على أنه المراد (قوله وبهذا القيد) يعني سبق أن الفقه اسم للعلم الحاصل للجهتين المستنبطين للاحكام من أدلتها التفصيلية فعلم الرسول وجبريل عليهم السلام لا يكون فقها لأنه قد حصل بالأدلة ضرورة لا طلبا أو اكتسابا بحيث لم يذكر الاستنباط في تعريف الفقه احتيج إلى قيد الاستدلال احترازاً عنه وبعضهم يرى أنه ليس علماً عن الأدلة لأن حصول العلم عن الأدلة مشعر بكونه

الافظين الدالين على معنيهما من حيث تصح الإضافة بينهما (قوله ويقال في الاصطلاح) هذه أربعة معان اصطلاحية تناسب المعنى اللغوي فإن المروج كالجواز مثلاً نوع ابتناء على الراجح كالحقيقة وكذا الطارئ بالقياس إلى المستحب والمطلوب إلى الدليل وفروع القاعدة مبنية عليهم أو قرينة الإضافة إلى العلم دلت على تعيين المراد عرفاً وسيأتي جواز الحمل على معناه لغة (قوله والفقه) يقال فقهه بالنكسر أى فهمه وبالضم إذا صار فقهاً (قوله وبهذا القيد الأخير) يعني بقيد الاستدلال (احترازاً عن العلم بتلك الأحكام الحاصلة من أدلتها التفصيلية ضرورة لا استدلالاً كعلم جبريل والرسول عليهم السلام) فإنه وإن كان مستفاداً من تلك الأدلة لكنه بطريق الحدس بلا تجشم اكتساب فلا يسمى فقهاً عرفاً لما سبق من أنه موضوع للعلم الحاصل بالاستنباط وأما علم الله سبحانه وتعالى بالأحكام فليس مستنداً إلى الأدلة بل هو عالم بهما معا غير مستفاد أحدهما عن الآخر قطعاً وما قيل من أن الأدلة علل الأحكام الثابتة بها وحيث كان علمه بالاشياء على ما هي عليه في أنفسها وجب اسنادها إليها فردود أمّا أولاً فلائم أمارات وأما ثانياً فلائ العلم بالمطلوب لا يجب أن يكون مستفاداً من العلة ومن الناس من لم يجعل علمهما عن الأدلة ورأى أن كونه عنها يشعر بالاستدلال الملاحظة الحينية لأن الأصل بطريق الضرورة يكون معها لا عنها إذ لا منافاة بين المعية زماناً والتأخر ذاتاً ثم الدلالة على الحينية إما صريحة لتبادهرها أو التزاماً على ما هو أصلها فعلى الأول قيد الاستدلال لدفع توهم أن الحاصل عن الأدلة قد يكون بلا استدلال وقد يقال هو بإيهامه أولى من دفعه وعلى الثاني أن لم يعتبر الالتزام في التعريفات فهو للتصريح بعلم التزاماً ولا بد منه في صحة تحديده لفظاً وإن اعتبر فهو للاهتمام ببيان المحدود واعتباره هذا القيد فيه وقوله دون الاحتراز متعلق بالكل ومن وجه الكلام بأن العلم عن الأدلة يستلزم حصوله بالاستدلال عرفاً لتبادهرها إلى الفهم فخرج به ما عرف بالأدلة ضرورة وقصد بالقيد أحدهما ذكر لأن قوله عن الأدلة يحتمل العلم الاستدلالي والحاصل بسببها ضرورة فإن جعل ظاهراً فيما أريد به كان القيد تأكيداً كيداً لما للتصريح به ولم ارفع نقيضه الذي هو اثباته وإن جعل متساوياً للدلالة عليهما كان القيد بياناً لما هو المراد منه ما فقد خبط حيث ادعى تبادراً للمعنى من لفظه وفترع عليه ما يقتضى إجماله بالقياس إليه (قوله وباقي القيود قد عرفت مما تقدم)

ذلك فلا حاجة إلى التقييد بالحينية في الموضوعين وتقرير الخشبي مع اعتبار الحينية وعدم التقييد بالمطابق يناسب أن يجعل الحد في قول المصنف وأما حده بمعنى المعرفة (قوله فإن المروج كالجواز مثلاً) يعني أن المناسبة بين المعنى الاصطلاحي واللغوي لا يجب أن تكون في جميع الأفراد بل يجوز أن تكون في بعضها فقط فلا يرد أن الابتناء في بعض أفراد المروج لا يستلزم ثبوت الابتناء في جميعها (قوله بملاحظة الحينية) يعني أن الحدس فيه مة مة متهمته قد تكون دليلاً بالنسبة إلى من حصلها بالطلب والشوق وتجشم الاكتساب وهي فرد من الدليل فيصدق على أن علمها حاصلان من الدليل أى من فرد وفي الفردية يكتفى بالصدق في الجملة والحصول عن كذا يقتضى التأخر الذاتي والحال في التحصيل بالحدس كذلك لكن الحاصل بالحدس مما هو دليل في الجملة لا يكون من الدليل من حيث هو دليل في الحينية خرج علمهما (قوله إذ لا منافاة بين المعية) أى سلمنا أن الحاصل بطريق الضرورة يكون

وذلك أن الأصل في اللغة ما يبنى عليه الشيء ويقال في الاصطلاح للراجح يقال الأصل الحقيقة والمستحب يقال تعارض الأصل والطارئ والقاعدة الكلية يقال لنا أصل وهو أن الأصل مقدم على الطارئ وللدليل يقال الأصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة وإذا أضيف إلى العلم فالمراد دليله والفقه العلم بالأحكام الشرعية الشرعية عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال وبهذا القيد الأخير احترازاً عما عرف بالأدلة ضرورة كعلم جبريل والرسول عليهم السلام ومن لم يجعله عن الأدلة ورأى ذلك مشعراً بالاستدلال فاما للتصريح بعلم التزاماً وما لدفع الوهم وإما للبيان دون الاحتراز وباقي القيود عرفت مما تقدم



بطريق الاستدلال اذا الحاصل بطريق الضرورة يكون معها الا انها لان معنى الدليل ما يمكن التوصل  
بصحيح النظر فيه الى العلم لم يطلب خبري فلا يفهم من حصول العلم عنه الا التوصل اليه بالنظر فيه فعلى  
هذا يكون هذا القيد للدلالة مطابقة لما دل عليه الكلام التزاما وادفع وهم من يعقل هذا لزوم ويظن  
أن مثل علم الرسول عن الادلة أو البيان أن الفقه يكون بطريق الاستدلال البينة وان لم يكن تركه في  
التعريف محلا وأما ما يقال من أن قوله عن أدلتها ليس متعلقا بالعلم بل بالأحكام أو بالفرعية بمعنى أنه  
يتفرع عن الادلة فيصدق على علم الله وعلم الرسول وعلم المقلد ويحترز عنه بقيد الاستدلال فلم يلتفت  
اليه الشارح لبعده (قوله واعلم) قال الامام في المحصول أما أصول الفقه فاعلم أن اضافة الاسم الى الشيء  
تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عينت له لفظه المضاف يقال هذا مكتوب زيد والمراد  
ما ذكرنا ولم يكن هذا مطردا في مثل دار زيد وفرسه خصه الشارح باسم المعنى وهو ما يدل على معنى زائد  
على الذات بخلاف اسم العين وهو ما يدل على نفس الذات فانه لا دلالة في اضافته الى الشيء على خصوصية  
الاختصاص وأنت خبير بأن جعل جميع الصفات أسماء المعاني خلاف الاصطلاح فالاولى ما ذكرنا  
في شرح التفتيح من تخصيص هذا الحكم بالمشقة وما في معناه كالاصل مثلا فانه بمعنى الدليل أو بمعنى  
المتبني عليه والمستند اليه ولهذا جز من شأن الشرع في قولهم أصول الشرع بمعنى المشروع لا الشارع

فالمراد بالأحكام التصديقات وكل واحد من الشرعية والفرعية احتراز وقوله عن أدلتها متعلق بالعلم  
وخرج به علم الله تعالى وما علم من الأحكام ضرورة من الدين فانه ليس جزءا من الفقه وبالتفصيلية خرج  
ما يقال في علم الخلاف من ثبوت الوجوب بالمقتضى وانتقائه بالنافي ان قلنا باقائه علما وخرج أيضا  
اعتقاد المقلد العامي ان جلنا العلم على التصديق واستغنى على جليلة الحال وما قيل من أن قوله عن الادلة  
يتعلق بالفرعية على معنى أنها يتفرع عنها فيتناول علم الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ويحترز  
عنه بالاستدلال فما لا يلتفت اليه (قوله واعلم) يعني أن له جزأين كالعادة وجزأنا كما بصورة قبل ان عالم  
يتعرض له لانه أراده بمعناه لغة ولا نقل فيه بخلاف الاولين (قوله واطراف اسم المعنى) أراد باسم المعنى  
مادل على شيء باعتبار معنى أى صفة عارضة له سواء كان قائما بنفسه أو بغيره كالكتاب والمضمر وحاصله  
المشتق وما في معناه وباسم العين ما ليس كذلك كالدار والعلم لا المصطلح النحوي من أن المعنى ما قام بغيره  
والعين ما يقابلها فاطراف اسم المعنى تفيد الاختصاص باعتبار الصفة الداخلة في مفهوم المضاف وأما  
اضافة اسم العين فتفيد الاختصاص مطلقا أى غير مقيدة بصفة داخلية في سمي المضاف فاذا قلت دار زيد  
أو علمه أفاد اختصاصا في الملكية أو السكنى وفي القيام أو التعلق وما ذكره ابن الحاجب من أن الاضافة  
المعنوية الى المعرفة تفيد تعريفا لان وضعها على أن تفيد أن بين المضاف والمضاف اليه خصوصية ليست

مع الادلة لكن كونه معها لا يكون الا بالزمان ويكفي في الحصول عنها التأخر الذاتي ولا منافاة (قوله)  
فالمراد بالأحكام التصديقات أى المصداق بها الثلاث يلزم العلم بالعلم (قوله مما لا يلتفت اليه) لان  
التفرع عن الادلة لا يثبت الا للعلم ولا يحصل بالاستدلال الا ما يتفرع عن الدليل فلامعنى لقوله فيتناول  
علم الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام باعتبار أن علمه تعالى يتعلق بأحكام له صفة هي انها متفرعة  
عن الادلة وباعتبار انه لا يلزم أن يكون العلم كذلك (قوله ولا نقل فيه) يعنى أن اللفظين اللذين هما  
عنزلة المادة يتحقق فيهما ما النقل بخلاف الجزء الصوري فانه باق على حاله مراد به معناه لغة وهذا المعنى  
منه ظاهر لا يحتاج الى البيان وفساد هذا الكلام ظاهر لان الهيمه التركيبية ليس لها معنى في الوضع  
العلى اذا مجموع المركب من اللفظين والهيمه التركيبية منقول وكل واحد منهما بمنزلة الجزء زيد واجزاء  
الاعراب بسبب تركيبه في وضع آخر هذا اذا كان المراد بالنقل ما هو واقع في جزء المركب من

واعلم أنه جزء آخر  
كالصورة وهو الاضافة  
واضافة اسم المعنى تفيد  
اختصاص المضاف بالمضاف  
اليه باعتبار ما دل عليه لفظ  
المضاف تقول مكتوب  
زيد والمراد اختصاصه به  
بما كتب به له بخلاف اسم  
العين فانها تفيد الاختصاص  
مطلقا

لغيره فيمدل عليه لفظ المضاف فقد أراد به الدلالة مطلقا ولو التزما فلا منافاة ومن قال اسم المعنى مادل على معنى لا يقوم بنفسه وهو معنى العرض وإضافته تفيد اختصاص المعنى الذي هو مدلوله لا اختصاص ما يقوم به سواء كان غير مشتق كدق الثوب فإن المختص هو الدق لا القصار أو مشتقا كما في كاتب زيد إذ تفيد اختصاص الكتابة به لا من قامت هي به ولا ساوومعانيه وأعراضه والمشتق إذا كان موضوعا لشيء يقوم بنفسه باعتبار معنى يقوم به يصح لغة إطلاق كل من اسم العين والمعنى عليه بشرط انضمام الآخر إليه أو بالتجوز وأما اسم العين وهو مادل على ما يقوم بنفسه فإضافته تفيد اختصاص المضاف مطلقا أي بحسب الذات والمعاني القائمة به وإن لم يدل عليه الفظة لانها تابعة له فإذا قيل دار زيد أفاد أن جميع منافعها مختصة به وله ذائب الخيارات لمن اشترى دارا مؤجرة من غيره إذا لم يعلم ذلك وأما إذا علم كان في حكم

معناه اللغوي إلى المعنى التركيبي الذي هو المعنى الاصطلاحي كما ذكره في حاشية الحاشية فوجه ضعف هذا القول أن الاحتياج إلى البيان لا يلزم أن يكون حاصل من النقل حتى يقال انتفى النقل فانتفى الاحتياج إلى البيان ولو كان بسبب عدم الاحتياج ظهر ذلك المعنى لوجب أن يقال لم يتعرض له لأنه أريد به معناه لغة وهو ظاهر (قوله) فقد أراد به الدلالة مطلقا) فإن قيل إذا ذكر لفظ الدلالة يصح أن يراد منه مطلق الدلالة وأن يراد منه الدلالة المطابقة وإرادة التضمن أو الالتزام لا ياتي بالتوهم فقول الشارح يفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه باعتبار مادل عليه لفظ المضاف لا يجوز أن يراد بالدلالة المذكورة فيه دلالة المطابقة وهو ظاهر فيجب أن يراد مطلق الدلالة وعلى هذا معنى قوله بخلاف اسم العين فإنما تفيد الاختصاص مطلقا أن اسم العين يخالف اسم المعنى باعتبار أن اسم المعنى مقيد بما ذكر واسم العين غير مقيد به وقد ذكر أن الدلالة في كلام ابن الحاجب يراد بها المطلق وحصل من ذلك أن اسم العين أيضا مقيد بما ذكر فوقع المناقاة بين كلام الشارح وبين كلام ابن الحاجب والنقير الذي ذكره المحشي لا يكون مأخوذا من كلام الشارح لأن هذا الكلام لا يكون قابلا له قلنا يجوز أن يجعل قول الشارح نقول مكتوب زيد والمراد اختصاصه به لمكتوبه له قرينة على أن مراده بمدل عليه لفظ المضاف جزء مخصوص من معناه وهو الصفة الداخلة كما فسر المحشي وحينئذ يكون تقرير المحشي موافقا لما أراد الشارح فلا يبقى المناقاة فإن قلت المناقاة التي ذكرها المحشي ودفعها بقوله فقد أراد به الدلالة مطلقا إنما أن يكون تقريرها بعد نفسه ككلام الشارح وتقييمه بما ذكره المحشي أو قبل ذلك فعلى الأول يتحقق المناقاة إذا أريد بالدلالة المذكورة في كلام ابن الحاجب دلالة تضمنية مخصوصة أي الدلالة على الصفة المأخوذة في معنى المضاف وهو في غاية البعد عن الوهم وعلى الثاني يتحقق المناقاة بسبب إرادة مطلق الدلالة فكيف يصح أن يقال لدفع المناقاة أن ابن الحاجب أراد به الدلالة مطلقا فلا منافاة قلت قوله فلا منافاة متفرع على شيئين أحدهما جعل الدلالة في كلام ابن الحاجب على المطلق والثاني جعلها في كلام الشارح على الخاص فكأنه قال دفع المناقاة بين كلام الشارح بحسب الظاهر وكلام ابن الحاجب والتدفع بالتخصيص في الأول والتعميم في الثاني وقد يقال ليس المراد بالمنافاة المذكورة المناقاة بين كلام الشارح وكلام ابن الحاجب بل المراد هو المناقاة بين كلام ابن الحاجب وبين قول المحشي فإذا قلت دار زيد وأعلمه أفاد اختصاصا في الملكية أو السكنى وفي القيام أو التملك أي تفهم من هذا الكلام أن اسم العين غير مقيد بمدل عليه لفظ دلالة مطابقة فإذا جعل الدلالة في كلام ابن الحاجب على المطابقة حصل المناقاة والتدفع بما ذكره من أن المراد مطلق الدلالة لا المطابقة (قوله) أو مشتقا كما في كاتب زيد) فإن قيل من قال اسم المعنى مادل على معنى لا يقوم بنفسه أن كان مراده بالدلالة ما هو أعم من المطابقة وغيره فلا يكون إطلاق اسم المعنى على مشتق موضوع لشيء يقوم بنفسه باعتبار

المستثنى فقد عدل عن الصواب أما أولاً فلأن اختصاص الدق باعتبار تعلقه الخارج عن مفهومه وكأنه لم يتنبه من عبارة الكتاب للفرق بين المختص الذي هو المضاف وجهة اختصاصه ولا سيما نقله عن الحصول حيث قال إضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المضاف بالمضاف إليه في المعنى الذي عينت له لفظة المضاف وأما ثانياً فلأن إضافة الفرس إلى زيد مثلاً لا تفيد اختصاصاً باعتبار لونه وحركته وطوله إلى غير ذلك من صفاته بل باعتبار ملكيته أو ركوبه وإذا قيل دار زيد فإن فهم اختصاصها بحسب السكنى فذلك وإن فهم الملكية فهم اختصاص منافعها لا سائر أعراضها تبعاً لها لا لضافتها وأما مسئلة الإجارة فلا إن الشراء يفيد ملك العين المستتبع لمنافعها ولا تعلق لها بالإضافة أصلاً وقد فترعها عليها كما صرح بذلك

معنى يقوم به مجاز الازدهار من جملة أفراد المشتق الموضوع المعنى يقوم بغيره باعتبار معنى يقوم بذلك المعنى وإن كان مراده دلالة المطابقة التمثيل بكاتب زيد غير صحيح لأن هذا المشتق ليس مدلوله المطابق معنى لا يقوم بنفسه وهو من قبيل ما يطلق عليه اسم المعنى بطريق المجاز قلنا الظاهر أن مراده هو الثاني والتمثيل بالفرد المجازي الذي هو كاتب زيد مشتمل على فائدة هي العلم بما أفاده إضافة اللفظ الموضوع بإزاء معنى يقوم بنفسه باعتبار معنى يقوم به لأن الاسم الذي يطلق عليه اسم المعنى قديين حال إضافته والاسم الذي يطلق عليه اسم العين قديين حال إضافته أيضاً وأما الاسم الذي يطلق عليه اسم العين والمعنى أو اسم المعنى والعين فلم يبين حال إضافته إلا في قوله في كاتب زيد وقد يقال مراده مطلق الدلالة والتمثيل بكاتب زيد صحيح وهذا المعنى المذكور لاسم المعنى معنى عرفي له وقوله والمشتق إذا كان موضوعاً لشيء يقوم بنفسه الخ ~~يكون~~ باعتبار اللغة فلا فساد (قوله باعتبار تعلقه الخارج عن مفهومه) أي عن مسماه فلا يكون لفظ الدق اسم المعنى إذ يجب فيه مختص وجهة اختصاص داخلية في مسمى المضاف وهذا القائل لم يتنبه للفرق بينهما وأوزع أنه يكفي أن يكون هناك معنى قائم بالغير هو المختص فحكم بأن الكتابة مختصة كحكم على مدلول لفظ الدق بأنه مختص ولم يقل إن الكاتب مختص باعتبار الكتابة كما قاله الشارح في المكتوب ولم يجعل البيان في اسم المعنى على وجه يقتضي في الإضافة شيئاً هو المختص وشياً هو جهة الاختصاص (قوله عينت له لفظة المضاف) دل على أنه يجب أن يكون لفظ المضاف الذي هو اسم المعنى على وجه يشتمل على معنى هو غير المعنى الذي يختص بالمضاف إليه وهذا الاختصاص يكون في ذلك المعنى فإن قلت هذا الكلام المنقول من الحصول لا يقتضي إلا أن يكون في إضافة اسم المعنى مختص وجهة الاختصاص التي عينت لها لفظة المضاف وأما كون تلك الجهة داخلية في مفهوم المضاف فلا يلزم هذا من ذلك المنقول إذا تعين بجهة الاختصاص من لفظ المضاف حاصل بمجرد دلالة علمه والالتزام وقد ذكر المحشي في التوفيق بين كلام ابن الحاجب وبين كلام الشارح أن التعاقب والقيام في إضافة العلم إلى زيد يكون من قبيل ما دل عليه لفظ المضاف ولفظ الدق مثل لفظ العلم في الدلالة على التعلق ولا يلزم من عدم ذكر جهة الاختصاص عدم الفرق بين المختص وجهة الاختصاص وأما قول ذلك القائل في كاتب زيد أنه يفيد اختصاص الكتابة قبل النظر إلى أن المختص حقيقة هو الكتابة لا الكاتب قلت التعلق المذكور في لفظ الدق لم يحصل من لفظ الدق بل من معناه كالملكية والسكنى من الدار فلا يكون تعين جهة الاختصاص من لفظ المضاف بخلاف مثل لفظ الكاتب فإنه تعين الكتابة فيه من اللفظ فإن العلم بالمدلول التضمني من العلم باللفظ الموضوع للكل صادق على ملاحظة الكل بخلاف المدلول الاتزامي (قوله باعتبار ملكيته أو ركوبه) قيل عليه وليس المراد من قوله بحسب الذات (١) والمقاسمة به بقرينة قوله أفاد أنهم جميع منافعها بل المراد المعاني المناسبة له التي تلاحظ في الاختصاص عرفاً وكون فهم اختصاص منافعها تبعاً للملكية لا ينافي إفادة

(١) قوله والمقاسمة هكذا في النسخ وفي الكلام سقط وتحريف فارجع إلى الأصل الصحيح وحرر كتبه

ليصح هذا الاختصاص ولو جعل اسم المعنى على ما يدل على معنى يقوم بالغير لم يستقم على ما لا يخفى (قوله) ونقل إلى ما ذكرناه) وهو العلم بالقواعد المذكورة على ما يتناول البحث عن أحوال الأدلة والاجتهاد وال ترجيح (قوله ولو جعل) يعني لاضرورة إلى جعل أصول الفقه بمعنى أدلته ثم النقل إلى العلم بالقواعد المذكورة بل يجوز أن يجعل أصول الفقه بمعنى ما يبنى عليه الفقه ويستند إليه ويكون شاملا لمباحث الأدلة والاجتهاد وال ترجيح لا شتمرا كما في ابتناء الفقه عليها ويكون إطلاقها على العلم المخصوص أم على حذف المضاف أي علم الأصول أو على صيرورتها بالقلبية علما (قوله ان كان المراد البعض) فان قيل لا حصر في أن يكون المراد هو البعض أو الجميع لجواز أن يراد الجنس بحيث يصدق على الكل والبعض وأيضا لصحة التعبير بالاحكام عن البعض بخصوصه فلنا المقصود الحصر في الجميع وفيما يصدق على البعض أيضا بمعنى أن الاحكام لا تستغراق إلا بالجنس فيصدق على الكل والبعض المعين والمبهم والاكثر لكن لا يخفى أن دخول المقلد انما يلزم على تقدير ارادة البعض على الإطلاق وأما ارادة المعين أو الأكثر على ما اختاره الأمدى حيث قال هو العلم بجملة غالبية من الاحكام فتدبر بان اراد إلى الجهالة ومعنى دخول المقلد صدق الحد على علمه ببعض الاحكام اذا حصلها عن أدلتها بالاستدلال لم يلزمه في العلم وان لم

فيما بعد وليت شعري كيف تورط في هذه التعسفات البعيدة من الأذهان السليمة (قوله فاذا) نتيجة لما سبق من أن الأصل اذا أضيف إلى علم براديه دليله وان اضافة اسم المعنى تفيد الاختصاص فيما يدل عليه لفظ المضاف واحتيج إلى النقل لأنه بهذا المعنى لا يتناول الترجيح والاجتهاد فنقل عرفا إلى ما ذكرناه من العلم بالقواعد المخصوصة المشتملة على مباحث الأدلة والكيفيتين وفيه إيماء إلى أن موضوعه مجموع الثلاثة (قوله ولو جعل) استفادته من الاحكام يعني لو جعل لفظ الأصول المضاف إلى الفقه على معناه لغة كان معنى أصول الفقه ما يستند إليه الفقه ويبنى عليه ويشمل جميع معلومات هذا الفن فلم يحتج إلى نقله عن معناه الأصلي الذي هو المعلوم الخاص إلى جعله لقب العلم المخصوص فيجوز عن معلوماته بلنظرة وعنه باضافة العلم إليه وان احتج إلى اعتبار قيد الاجمال ومن ثم قيل في الحصول أصول الفقه مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها وفي الاحكام هي أدلة الفقه وجهات دلائلها على الاحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة (قوله) أورد على حد الفقه) يعني أن الاحكام جمع محلي باللام فاما أن يحمل على الاستغراق أو على الجنس المتناول للكل والبعض الذي أقله ثلاثة منها لا يعينها وأما الحمل على بعض معين ولو بكونه أكثر مثلا فاما لا مسأله اذا دلل على عهد فلا يرد أن دخول علم المقلد انما هو على تقدير ارادة البعض مطلقا

الاضافة لذلك الاختصاص فان اللفظ أفاد المعنى وأفاد لازميه أيضا (قوله وفيه إيماء) أي في الكلام السابق الخاص من كلام الشارح ووجه الإيماء أن الشارح اذا قال ونقل إلى ما ذكرناه فكأنه قال فاحتج إلى نقل لعدم تناوله الأقسام الثلاثة بقرينة قوله فيما بعد لشمول الأقسام ولم يحتج إلى النقل فالأقسام التي ذكرها سابقا هي الأدلة والاجتهاد وال ترجيح من غير فرق بحسب الظاهر بينهما وبين المباحث المتعلقة بها واذا لم يكن الشمول للأدلة شمولاً لجميع الأقسام يحصل الإيماء إلى أن المباحث المتعلقة بالأدلة لا تشمل مباحث الاجتهاد وال ترجيح وحيث يجب أن يكون الموضوع هو الأدلة والاجتهاد وال ترجيح فاذا أجرى الكلام على الاجمال فلا يتناول الأصول بمعنى الأدلة شيئا من أقسام الأصول التي هي المسائل المتعلقة بالأدلة على الاجمال لا يتأويل (قوله وعنه باضافة العلم إليه) الظاهر أن الأصول بالمعنى اللغوي يتناول العلم أيضا لان الفقه يتوقف على التصديقات المتعلقة بتلك المسائل كما يتوقف على نفس تلك المسائل لان المسئلة الأصولية تصير كبرى حين الاستنباط فيجب التصديقات

فاذا أصول الفقه أدلة العلم من حيث هي أدلته ونقل إلى ما ذكرناه عرفا ولو حمل الأصول على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند إليه الفقه لشمول الأقسام فلم يحتج إلى النقل قال (وأوردان كان المراد البعض لم يطرد لدخول المقلد وان كان الجميع لم ينعكس لثبوت لأدري وأجيب بالبعض ويطرد لان المراد بالأدلة الأمارات وبالجميع وينعكس لان المراد تهيموه للعلم بالجميع) أقول أورد على حد الفقه أن المراد بالاحكام ان كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد

يبلغ درجة الاجتهاد وأما الجواب فيجاء على أن المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن وبالأدلة التفصيلية الامارات التي تفيد الظن وان العمل بموجب الظن واجب قطعاً على المجتهد دون المقلد لاجتماع في أن الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بل بمعنى أنه يجب عليه الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على حرمة وهكذا فالجتهدهو الذي يقضى به ظنه الحاصل من الامارة الى العلم بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة الى العلم وهذا تدقيق نفرت به الشارح وفيه اشارة الى الجواب عما يقال ان الفقه من باب الظن فكيف أطلق عليه العلم الا أنه يشكل بالاحكام المستنبطة من الأدلة القطعية كالكتاب والسنة المتواترة والاجماع وان سميت امارات بمعنى أنها معترفات وعلامات نصها الشارع للاحكام لاموجبات وأما غيره من الشارحين فحاصل تقريرهم وجهان أحدهما الانسليم أن المقلد ليس بفقهاء فان المراد بالأدلة الامارات وقوله فيه أمارته وفساده بين وثانيهما الانسليم أن علم المقلد حاصل عن الامارات التي نصها الشارع اذ لا يمكن من الاستدلال بها والاستنباط عنها الا المجتهد لتكونها ظنيات وقد تعارض فيحتاج الى ترجيح وهذا فاسد لما مر من أن المراد بالمقلد ليس العاقل الذي

اذا عرف بعض الاحكام كذلك لاننا لا نريد به العاقل بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالماً يمكنه ذلك مع أنه ليس بفقهاء اجماعاً وان كان هو الكل لم ينعكس لخروج بعض الفقهاء عنه لثبوت لا أدري عن هو فقيهه بالاجماع نقل أن مالكا سئل عن أربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها لا أدري والجواب اننا نختار أن المراد البعض قولكم لا يطرده دخول المقلد فيه ممنوع اذ المراد بالأدلة الامارات ولا يعلم شيئاً من الاحكام كذلك الاجتهاد يحزم بوجوب العمل بموجب ظنه وأما المقلد فأنما يظن ظناً ولا يقضى به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعاً أو نختار ان المراد الكل قولكم لا ينعكس لثبوت لا أدري قلنا ممنوع ولا يضر ثبوت لا أدري اذ المراد بالعلم بالجميع التيمؤله

وأما ارادة المعين فانما تردياً ثم ارد الى الجهالة لا بدخوله في الحد (قوله اذا عرف بعض الاحكام) أي الشرعية الفرعية (كذلك) أي بالاستدلال عن الأدلة التفصيلية وفيه اشارة الى أن اعتقاد العاقل لا يرد نقضاً لخروجه عن العلم المفسر بما يقابله وبالأستدلال والى بطلان ما قيل من أن خروج المقلد بقيد التفصيل (قوله مع أنه ليس بفقهاء اجماعاً) يريد في عرف المتشرعة فان الفقيه عندهم هو المجتهد فلا يكون علمه فقهاً مع دخوله في حده والقول بأنه اجتهاد في بعض الاحكام عندهم يقول بخبرته يقضى الى منع ذلك الاجماع أو كون بعض المجتهدين غير فقيه مع فساد ما ذكر في الجواب عند ذلك القائل (قوله والجواب) حل العلم على ما سأتى وحيث قرن بالاستدلال تخصص بالتصديق اليقيني والأدلة المذكورة على الامارات المفيدة للظن ولا يعلم شيئاً من الاحكام علمياً يقينياً حاصل من الامارات الا المجتهد لان اعتقاد الاجماع على أنه يجب العمل عليه بمقتضى ظنه فاذا حصل له من نظره في أمارته ظن بحكمه جزم بوجوب عمله بمقتضاه بناء على ذلك الاجماع فقوله يحزم الخ صفة لازمة له صرح بها الاتهام المدة في الجواب وأما المقلد فظنه لا يقضيه الى علم اذ لم ينعقد اجماع على وجوب اتباعه لظنه بل انعقد على خلافه وحاصله بالواردنا

بها (قوله فانما تردياً ثم ارد الى الجهالة) أي عدم تميز الحد عندهم من يكون بصدد تحصيل معرفة الحدود وتبين ما هو فرد منه فانه أريد من لفظ البعض البعض المذكور في التعريف على وجه ليس ههنا دلالة على تعيين بعض مخصوص مثل أن يراد بعض هو مسائل الصوم أو يراد بعض هو أكثر المسائل لم يكن الحد معلوماً للسامع ولم يميز عنده ولا يحصل معرفة الحدود وتبين أفرادها من مسائل الصوم لم تكن معلوماً من اللفظ وعدد المسائل غير معلوم فلا يعلم ما هو أكثرها وحاصل كلام هذا القائل أن قول الشارح ان كان هو البعض لم يطرده دخول المقلد ليس على ما ينبغي لان دخول المقلد اذا أريد بعض لا بعينه أو بالجنس المتناول الشكل والبعض وأما اذا أريد بعض معين فلا يلزم ذلك وحاصل جواب الخشى أن المراد بالبعض بعض لا بعينه وأما البعض المعين فلا يصح اعتباره في التريدهنا بل المراد في هذا المقام جنس متناول للشكل والبعض (قوله مع فساد ما ذكر في الجواب) أي هذا القول يقضى الى ما ذكرنا من فساد ما ذكر في الجواب وهو قول الشارح وأما المقلد الخ باعتبار أن اتصاف المجتهد بقوله يحزم بوجوب العمل بموجب ظنه اتصاف بالصفة اللازمة فاذا قال هذا القائل ان ذلك المقلد مجتهد فقال باتصافه بتلك الصفة فهو يخالف الاجماع (قوله حل العلم على ما سأتى) أي المعنى الذي هو صفة توجب تميزاً وهذا المعنى يتناول التصور والتصديق اليقيني وإذ اقرن العلم بالاستدلال خرج التصور وتعين التصديق اليقيني



بالادلة التفصيلية القطعية أو ما هو أعم منها لورد الاشكال على ارادة البعض اذ لا فرق بين المجتهد والمقلد المذكور في العلم ببعض الاحكام عن الادلة التفصيلية القطعية بالاستدلال لكن انريد بها الامارات المفيدة للظن المفضي الى العلم بالاحكام للمجتهد دون غيره فيخرج عن الحد ويؤيد ذلك ما ذكره في المنتهى وأورد ان كان المراد البعض لم يطرأ ان كان المقلد فقيها وأجيب بأنه يصح البعض ويطرأ ان أريد بالادلة الامارات لانه لا يعلمه كذلك الا فقيهه وهو ما يحشون الاول أنه يلزم مما ذكر أن تكون الاحكام المعلومة من الادلة القطعية خارجة عن الفقه فاما أن يختار أن الادلة اللفظية لا تنفي دالاظنا كما ذهب اليه بعض فكذلك ما يتفرع علم من الاجماع والقياس وإما أن يقال كل ما دل عليه دليل قطعي من الاحكام فهو مما علم من الدين ضرورة وقد صرح في الحصول بخروج مثله عنه الثاني أن ذلك الاجماع ان كان ظاهرياً بنفسه أو نقل اليه بطريق الاحاد لم يجز مقتضاه وان كان قطعياً فمما جزم به وأفضاه ظنه بواسطة ذلك الجزم الى العلم بوجوب العمل بالاحكام لا العلم بها والمقصود هو الثاني والجواب أن الشارع جعل ظنه مناطاً للاحكام وعلة لها كما جعل الفاظ العقود مثلاً لعلامة علمها وأسباباً لثبوتها فحق تحقق ظنه بالوجدان علم قطعياً ثبت ما نيط به اجماعاً بل ضرورة من الدين فقد أفضى به ظنه الى العلم بالاحكام أنفها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك ومعنى وجوب العمل بمقتضاه أنه يجب عليه اعتقاد وجوب العمل واتباعه ان تعلق به أو اعتقاد نديته أو اباخته أو حرمة أو كراهته وأما الاتيان بالفعل فعلى مقتضى حكمه أو نقول علمه بوجوب اتباع الحكم المظنون بوصله الى العلم بثبوت من الله تعالى في حقه مع مقلديه بأن يقول هذا حكم يجب على اتباعه وما ليس حكمًا باتباع من الله تعالى في حقه لا يجب على اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذلك النتيجة أعني كونه حكمًا باتباع من الله تعالى في حقه فإذا قيل الجوابان انما يحكان على مذهب المصوبة القائلين بكون الاحكام تابعة لظنه وأما عند غيرهم فيجب عليه اتباع ظنه ولو خطأ فلا يكون مناطاً للحكم ولا وجوب اتباعه موصله الى العلم به فلا محصل إلا بأن يقال الاحكام أعم مما هو حكم الله تعالى في نفس الامر وفي الظاهر ومظنونه حكم الله تعالى ظاهرًا وطابق الواقع أو لا وهو الذي نيط بظنه وأوصله وجوب اتباعه الى العلم بثبوت من الله تعالى في حقه بالاشكال بأننا قطع ببقاء ظنه وعدم جزم من قبله وانكاره ميت فيستحيل تعلق العلم به لنفسه ما وذلك لان ظنه الباقي متعلق بالحكم قياساً الى نفس الامر والعلم متعلق بمقيس الى الظاهر ويتضح معنى ما قيل من أن الحكم مقطوع به والظن واقع في طريقه وتستمع في باب الاجتهاد كلاماً يتعلق به هذا المقام ان شاء الله

(قوله فاما أن يختار) أي اذا خرج المعلوم من الادلة القطعية من التعريف فلدفع هذا الفساد يجب أن يقال ليس شيء من الادلة التفصيلية بقطع بل ككاهها أمارات أو يقال ان الحاصل من الدليل القطعي ليس من الفقه فان قلت يلزم من اختيار الشق الاول أن يخرج من هذا التعريف جميع أجزاء الفقه اذا كان المجتهد فقيهاً على هذا التقدير اذ لا يمكن له اليقين عن تلك الادلة فان الاجماع المنعقد على أنه يجب عليه العمل بمقتضى ظنه من جملة الادلة فاذا فرض أنه أماراة أيضاً فلا يفسد اليقين والمأخوذ من التعريف هو العلم المقارن بالاستدلال وهو يقين قلت المراد أن كل واحد من الادلة التفصيلية الواقعة بازاء مسائل مخصوصة أماراة وأما الاجماع فهو عام جار في الجميع من المسائل ويجوز مع اختيار كونها أمارات اختيار حصول اليقين عن انضمام ذلك الاجماع الى اماراة منها (قوله وهو الذي نيط بظنه) أي الحكم الذي هو موضوع بكونه حكم الله تعالى ظاهرًا منوط بظنه ويتحقق على سبيل القطع واليقين عند تحقق ظنه فالجتهاد اذا حصل له ظن بوجوب فعل مثلاً فهذا الوجوب يصير متصفاً بأنه من الله تعالى ظاهرًا وهذا الحكم المنصف بالصفة المذكورة حاصل من ظنه وحصل له القطع بأن هذا الفعل واجب

ما يكفيه في استعلامه بأن يرجع إليه فيحكم وعدم العلم في الحالة الراهنة لا ينافيه لجواز أن يكون ذلك لتعارض الأدلة أو لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا قال (وأما فائدته فالعلم بأحكام الله تعالى) أقول فائدة أصول الفقه معرفة أحكام الله تعالى وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدينية قال (وأما استداده من الكلام والعربية والأحكام أما الكلام فلتوقف الأدلة الكلية على معرفة الباري تعالى وصدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة وأما العربية فلان الأدلة من الكتاب والسنة عربية وأما الأحكام فالمراد تصورها يمكن إثباتها ونفيها والاجاء الدور) أقول هذا العلم يستمد من الكلام ومن العربية ومن الأحكام أما الكلام فلتوقف الأدلة الكلية أي الاجالية ككتاب الكتاب والسنة والاجماع حجة على معرفة الباري تعالى يمكن اسناد خطاب التكليف اليه ويعلم لزومه حينئذ وتتوقف على أدلة حدوث العالم وأيضاً أنه يتوقف على صدق المبلغ

(١) قوله وأما الذي ليس له الخ هكذا في الأصول وحرر العبارة كتبه محمده

لا يتمكن من الاستدلال أصلاً والامكان للسؤال شبهة ورود (قوله وهو أن يكون) إشارة إلى دفع ما يقال من أن التيمؤ القريب غير معلوم والبعيد حاصل لكل أحد يعني أن التيمؤ القريب المختص بالمجتهد هو حصول ما يكفي في استعلام الجميع من المآخذ والاسباب والشروط واطلاق العلم على مثل هذا التيمؤ شائع في العرف فانه يقال لفلان علم النحو ولا يراد أن مسائله حاضرة عنده على التفصيل وهذا ما يقال ان العلم عبارة عن ملكة يتدبر بها على ادراك جزئية وأن وجه الشبه بين العلم والحياة كونه ماصقة إدراك وان العلم صفة ينبغي بها المذكور (قوله ويعلم لزومه) أي لزوم خطاب التكليف يعني لزوم أمثاله وجوب العمل بوجبه لاستناده إلى الباري تعالى (قوله وتتوقف) أي معرفة الباري (على أدلة حدوث العالم) إذا انحوج إلى السبب عندنا هو الحدوث (قوله وأيضاً أنه) أي كون الكتاب والسنة والاجماع حجة (بتوقف على صدق المبلغ) لان العلم بأن هذا كتاب الله وأن البيضة على المدعى وأن

تعالى (قوله وهو أن يكون) تفسير للتيمؤ ويعلم منه أن المراد هو القريب واطلاق العلم عليه مستفيض عرفاً إذا قيل فلان يعلم كذا أو كتاب كذا لم يفهم الآن عنده ما يكفيه في استعلام مسائله بأن يرجع إليه فيستخرجها لأنه منخصر لجميعها (قوله أي الاجالية) انما فسر الكلمة بالاجالية أي التي ليست منصوبة على مسائل مخصوصة لان العمومات المعينة توصف بالكلمة أيضاً كما مر والمراد توقفها من حيث انها أدلة وحجج للأحكام كما ذكره على معرفته تعالى لا توقف وجودها عليهم لان إثباته ليس من الأصول فلا يثبت بذلك استداده من الكلام ما ينضم إليه أن حجتها تتوقف على وجودها (قوله ويعلم لزومه) أي لزوم التكليف وثبوته في حقنا حين اسناد خطابه إليه تعالى فانه الخالق للأشياء المتصرف فيها بما شاء فلا يلزمنا الاستكفافه كشأنه ولا يثبت علمنا الاحكامه تعالى الذي هو خطابه بنفسه ويكشف عنه الأدلة المذكورة كإسباني (قوله وتتوقف) أي معرفة وجود الباري تعالى لان المتكلمين انما يستدلون بحدوث العالم على وجود الصانع فانه السبب المحجج إليه أو جزؤه أو شرطه على رأيهم وهو متوقف على أدلته (قوله وأيضاً أنه) أي كون الكتاب وما ذكره مع حجة (بتوقف على صدق المبلغ) وتتوقف السنة على ذلك ظاهر وأما الكتاب فلان كل واحد مما يستدل به منه على الأحكام ليس معجزاً فلا يعلم أنه

بهذا الوجوب وان لم يحصل له القطع بأن هذا الفعل واجب من الله تعالى في نفس الامر والمراد من الأحكام الشرعية ما هو من قبيل الأول وهذا مثل أن يقال إذا وقع لنا ظن بأن زيد قائم وترتب على هذا ظن شئ يناسب القيام الواقعي وقع هنا قسمان من القيام أحدهما قيام واقعي والاخر قيام ظاهري وضح وقوع القطع بأن زيد قائم بالاعتبار الثاني مع الظن بالاعتبار الأول وأما ظن المقلد فلا ينوط به حكم واقعي أو ظاهر باذا لحكم الظاهري هو الذي يجب اتباعه وليس للمقلد ذلك فلا يجوز المقلد بأن مافهمه من كلام الشارع حكم ظاهري إذ لا يجب اتباع ذلك الحكم فاندفع ما يقال من أن المقلد الماهر في العربية وغيرها من العلوم إذا فهم من كلام الشارع حكماً من غير معارض يجوزم بأنه حكم الله تعالى ظاهر اجزما ثابته مطابقاً للواقع وان لم يجوزم بأنه الحكم في الواقع ولا يتوقف هذا الجزم على وجوب اتباع مافهمه (قوله الآن عنده ما يكفيه) قد يقال الظاهر أن المراد ما يكفيه مائة حاصلة من استخراج المسائل الكثيرة فان ذلك تيمؤ قريب التحصيل المجموع يقال لمن له تلك الملكة انه عالم بذلك العلم (١) وأما الذي ليس له تلك الحالة وقد حصل له مقدمات ومبادئ استخراج منها العلم بعد الممارسة وملكه الاستخراج بدون الممارسة والاستخراج ولا يطلق عليه العالم بذلك العلم مثلاً إذا حصل لشخص العلم الالهي والطبيعي والهندسي وغير ذلك مما يتوقف عليه علم الهيئته بل يقال له العالم بذلك العلم بعد الممارسة وتحصيل ملكة الاستخراج بسبب استخراجات كثيرة من مسائل الهيئته من مبادئها (قوله فلا نكل واحد مما يستدل به منه على الأحكام ليس معجزاً) قال بعض الافاضل هذا لا يرجح توقف العلم بكونه كلام الله تعالى على صدق المبلغ

الامة لا تجتمع على الضلالة وان اتباع سبيل المؤمنين واجبا عما يحصل لنا باخباره وهو ان صدق المبلغ  
أعنى العلم به يتوقف على دلالة المعجزة على صدقه (قوله ويتوقف) أى دلالة المعجزة على قاعدة خلق  
الاعمال حيث بين أن المؤثر هو الله تعالى وحده (وعلى اثبات العلم والقدرة) لله تعالى ليصح منه إيجاد الامر

من كلامه تعالى الا باخباره فلا بد من صدقه وأما الاجماع والقياس فيرجعان اليهما (قوله وهو) أى  
صدق المبلغ بل العلم به (يتوقف على دلالة المعجزة عليه) فانما تصديق له من الله تعالى فيما ادعاه ولا طريق  
اليه سواها (ودلالته يتوقف على امتناع تأثير غير قدرة الله تعالى القديمة فيها) والالم يحزم بأنها فعله فضلا  
عن أنها تصديقه والعلم بذلك الامتناع يتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى أن لا تأثير لقدرة العباد بل  
لامؤثر في الوجود الا الله سبحانه وتعالى فالمعجزة من أفعاله قطعا وفيه أن من أثبت لغيره تعالى قدرة مؤثرة  
مع تفاوت مراتبها وتباين آثارها فهو في دلالة المعجزة على ورطة الخسيرة وان جنحو الى دعوى الضرورة  
فقطع الاحتمال على وجه لا يشوبه ريبه انما هو بتلك القاعدة القوية وظاهر هذه العبارة يساعدها  
التوجيه كما تشهد به الطائعات المستقيمة ومنهم من جعل الضمير راجعا الى دلالة المعجزة زاعما أنها تتوقف  
عندنا على أمرين الأول الامتناع المذكور فان شرط المعجزة العجز عن المعارضة الثاني قاعدة خلق

لانه يجوز أن يضم اليه من سابقه أولا حقه ما يصير به مقدار السورة فان كان المجموع معجزا علم أن ذلك  
البعض كلام الله تعالى لان ضم غير كلام الله تعالى يخرج عن الاعجاز واللا يمكن أن يعرف باعجاز القرآن  
كونه بتمامه كلام الله تعالى هذا كلامه وهو في غاية الضعف لان الجزء الذي ليس معجزا لا يمكن أن يعلم  
كونه جزءا من الكلام الا باخبار الصادق ولا يلزم من كون مقدار السورة معجزا كون كل واحد من  
أجزائه كلام الله تعالى لان ضم غير كلام الله تعالى اليه لا يخرج المجموع عن الاعجاز اذا المجموع خارج عن  
طوق البشر ولا يعلم باعجاز القرآن كونه بتمامه كلام الله تعالى بل يعلم ذلك باخبار الصادق ولا فساد في  
ذلك فاننا اذا نظرنا الى مقدار السورة جزئنا بأن هذا المقدار خارج عن طوق البشر فيجب أن يكون  
البعض من الله تعالى قطعاً والام يمكن المجموع خارجاً عن طوق البشر وأما أن كل جزء من هذا المقدار  
داخل في كلام الله تعالى فهو غير معلوم الا باخبار الصادق (قوله وأن لا تأثير لقدرة العباد) فان قلت  
دلالة المعجزة لا تتوقف على أنه لا تأثير لقدرة العباد أصلا بل تتوقف على اثبات أنه لا تأثير لقدرة العباد  
في الافعال الخارجة للعادة وجواز تأثير قدرة العباد في الافعال العادية لا يستلزم جواز تأثيرها في الافعال  
الخارجة للعادة قلت تجوز تأثير قدرة العباد في الافعال العادية مع تفاوت مراتبها وتباين آثارها  
بجواز تأثيرها في الافعال مطلقا اذ ليس لهم دليل على امتناع التأثير في البعض فلو لم يمنع الكل لم  
يكن للمعجزة دلالة فصيح قوله والعلم بذلك الامتناع يتوقف على قاعدة خلق الاعمال وأن لا تأثير لقدرة  
العباد وهذا الذي ذكر من السؤال والجواب توضيح لما يتضمنه كلامه وفي عطف قوله فلا تأثير لقدرة  
العباد على قوله قاعدة خلق الاعمال تنبيه على معنى قاعدة خلق الاعمال وعلى وجه تغيير الأسلوب في  
قول الشارح ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال حيث لم يقل وهو يتوقف كافي أخوانه وهذا الوجه هو  
التفاوت بين ما ذكره بقوله ويتوقف وبين ما ذكره قبله فان امتناع تأثير غير القدرة القديمة عام شامل  
لامتناع تأثير قدرة العباد وغيرها ولو قيل تأثير غير القدرة القديمة ليس الا تأثير قدرة العباد فالتباين بحسب  
المفهوم فقط لكان هذا التوقف من قبيل توقف العلم اليقيني على تحقيق معلومه وفي قوله بل لا مؤثر  
في الوجود الا الله تعالى اشعار بأن دلالة المعجزة موقوفة على امتناع تأثير غير القدرة القديمة مطلقا سواء  
كان ذلك التأثير من قدرة العباد أو غيرها لا على امتناع تأثير قدرة العباد فقط (قوله وان ذهبوا الى دعوى  
الضرورة) أى وان ذهب هذه الفرقة القائلة بتأثير القدرة الحادثة الى أن امتناع تأثير قدرة العباد في

وهو يتوقف على دلالة  
المعجزة عليه ودلالته  
تتوقف على امتناع تأثير  
غير القدرة القديمة فيها  
ويتوقف على قاعدة خلق  
الاعمال وعلى اثبات العلم  
والارادة

الخارق للعادة على وفق دعوى النبي صلى الله عليه وسلم قصد الى تصديقه في دعواه (قوله وأما الاحكام) يريد أن وجه استمداد الاصول من الاحكام انما هو من جهة مباديه التصورية اذ لا بد في نفسه من تصور الاحكام الخمسة ليتمكن اثباتها ونفيها لا التصديقية بأن يعلم اثباتها أو نفيها في أحاد المسائل على ما في الفقه

الاعمال اذ من شأنها أن تكون فعله تعالى أو مسيما عنه ليكون تصديقا منه وأن يكون ظهورها على يد مدعي النبوة فتكون المعجزة الظاهرة على يده من خلق الله تعالى ولا يريد به اذ توقفها على أنه المؤثر في جميع الممكنات بل في المعجزة وفيه بحث لان تأثيره فيها يعلم من ذلك الامتناع فبعد تحققه لا توقف اذ لا لها على تلك القاعدة أصلا وأيضا تخصيص الامر بنوهم الانحياز مع توقف الدلالة على اثبات العلم والارادة ليتمكن ايجاد المعجزة على وفق دعوى النبي عليه الصلاة والسلام تصديقا له وفي بعض النسخ والقدرة مكان الارادة والاول أظهر (قوله ولا تقليد في ذلك) العلم بالمسائل الاصولية يتوقف على العلم بما ذكر من القواعد الكلامية والتقليد لا يفيد علمها بالاختلاف عقائد الناس فيهما وتناقضها فلو أفاده وقد واحد في الحدوث وآخر في القدم كانا علمين بما هو مجتمعان في الواقع فلا بد من الاستدلال عليها وذلك من وظيفة علم الكلام (قوله وأما الاحكام) استمداد الاصول من الاحكام انما هو من تصورهما وذلك لان مقصود الاصول اثبات الاحكام ونفيها في الاصول من حيث انهما مدلولات للدلالة السمعية ومستفادة منها فاذا قلنا الامر للوجوب مثلا كان معناه أنه دال عليه ومفيدة له فقد وقع جزأ من المحمول وكذا مقصوده اثباتها ونفيها في الفقه من حيث تعلقها بالافعال فاذا قلنا الوتر واجب مثلا كان معناه أنه متعلق للوجوب وموصوف به فقد وقع أيضا جزأ من المحمول فن قال الاحكام محمولات لمسائل الفقه وأعراض ذاتية لموضوعه فقد أطلق المحمول على مبدئه وتصور موضوعات المسائل ومحولاتها وما يقع جزأ فيهما من المبادئ لان اثباتها يتوقف عليها وانما ذكر الفقه ههنا تنبيها على أن الاصول في نفسه وفي ترتب فائده عليه يستمد من تصور الاحكام فهو باعتبار الاول مبدأ له وباعتبار الثاني مبدأ لغايته لان ما يقع في محمولات ما هو فائدة العلم من مباديه أيضا على ما اختاره المصنف اعترض بأن المنطق آلة لا كتساب العلم فوجب أن يكون تصور محمولات مسائلها من مباديه ويجاب بأن غاية المنطق هي العلم بطرق الاكتساب المستعملة في العلوم لامن حيث تعلقها بعمومات معينة بل على وجه عام وأما الاصول فغايتها العلم بطرق اكتساب الاحكام المتعلقة بالافعال فلا بد من تصورهما فان الجواب فاسد أما أولا فلأن ما ذكره نفس المنطق لا غايته وان أراد الطرق الجزئية المعارضة لادوات الخصوصية ويدعي أن المستنداد منه معرفة الصور المعينة فقط اذ لا يبحث فيه عن المادة أصلا وان كان محال فاللحق فلا يجده نفعه لان الغرض من تلك المعرفة هي العلم بعود المحذور وأما ثانيا فلأن الاصول لا يفيد علما بطرق اكتساب الاحكام بل هو مقدمات يتصرف فيها بقوانين الاكتساب فيتموصل الى تلك الاحكام ولو سلم فالغاية متأخرة عن العلم بالحكم بأن مبادئها من حيث انها كذلك مبدأ له يستلزم دعوى توقف المتقدم على

ولا تقليد في ذلك لاختلاف العقائد فلا يحصل به علم وأما العربية فلأن الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييم ومنطوق ومفهوم وغير ذلك وأما الاحكام فالمراد تصورهما وذلك لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول اذ قلنا الامر للوجوب وفي الفقه اذ قلنا الوتر واجب مثلا ولا يمكن بدون تصورهما

المعجزة ضروري دفعا للبحيرة في دلالة المعجزة ويتوقف ذلك الامتناع على تقدير كون المذكور ضروريا على تلك القاعدة باعتبار ازالة الخفاء الواقع في هذا الضروري وأنت خبير بأن ما يزيل الخفاء هو قاعدة خلق الاعمال باعتبار الاعمال الخارقة للعادة (قوله ولا يريد به اذ توقفها على أنه المؤثر في جميع الممكنات بل في المعجزة) يعني أن معنى قاعدة خلق الاعمال أن الله تعالى خالق لا أعمال العباد كما لوح قول الشارح ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال ليس المراد به أن دلالة المعجزة موقوفة على أنه تعالى مؤثر في جميع الممكنات اذ لا مدخل لغير المعجزة في المقصود بل المراد به أنه تعالى خالق الافعال الخارقة للعادة (قوله فان الجواب فاسد) ههنا بحث وهو أن المجيب يقول ان غاية المنطق هي العلم بطرق الاكتساب وأراد الطرق

من العلم بوجوب الحج وحرمة الخمر وغير ذلك بطريق النظر والاستدلال لانه يتوقف على معرفة احوال  
الادلة فلو توقفت هي عليه كان دورا هذا ظاهر كلام الامدى وبعض الشارحين ويرد عليه أنه لو اريد اثبات  
الاحكام ونفيها لافعال المكلفين على ما في الفقه لم يلزم الاصولي تصورها لان ذلك فائدة الاصول بمعنى  
غايته وغرضه لا بمعنى مقاصده ومسائله فلا يلزم الاصولي من حيث هو اصولي التصديق بها ولا تصور  
أطرافها وهذا كما أن المنطق آلة لاكتساب العلوم وليست تصورات محولات مسائلها من مبادئه وأيضا  
لزوم الدور على تقدير أن يراد بالاثبات والنفي على هذا الوجه لا يوجب انحصار المراد في التصور بل جواز أن  
يراد بالاثبات والنفي على وجه آخر كما في الاصول مثلا فلذلك جعل الشارح المحقق الاثبات والنفي اعم  
في الاصول والفقه ليلزم الاصولي تصورها لكن لما كانت في الفقه محولات لمسائل وأعراضا ذاتية  
لموضوعه وفي الاصول متعلقات للمحمولات اذ معنى قولنا الامر للوجوب أنه يفيد الوجوب جعلت في  
الفقه مبادئ استقلا لا في الاصول استمدادا ثم نفي كون المراد العلم بآبائتها أو نفيها على ما في الفقه لان  
ذلك فائدة علم الاصول بمعنى غايته وغرضه فيتأخر عنه ضرورة فلو توقف علم الاصول عليه كان دورا ولم  
يتعرض لنفي كون المراد الاثبات أو النفي على ما في الاصول لظهور أن ذلك من مسائله لا مبادئه وبهذا  
يندفع الايراد الثاني على كلام الامدى لا يقال المراد بعلم الاصول المذكية والتميز والعلم بجميع القواعد  
والعلم بآبائات الاحكام على التفصيل فائدة له متأخر حصولها عنه أما على الوجه الذي في الاصول فبالذات  
وأما على الوجه الذي في الفقه فبالواسطة فلو كان من مبادئه لزوم الدور لانا نقول اذا قلنا أجزاء العلوم  
الموضوعات والمبادئ والمسائل لا يراد بالعلوم تلك المذكيات والاستعدادات وهو ظاهر ولقائل أن يمنع  
الدور مستندا بأننا لا نعني بكون الشيء من مبادئ علم توقف كل مسألة مسألة عليه ولا بكون الشيء من  
فوائده توقفه على كل مسألة مسألة فكأن الاثبات والنفي من المبادئ لتوقف بعض المسائل عليه  
ومن الفوائد لتوقفه على بعض المسائل لا يكون دورا

ولا يريد بالاحكام العلم  
بآبائتها أو نفيها لان ذلك  
فائدة العلم فيناخر حصوله  
عنه فلو توقف عليه العلم كان  
دورا

ما يتوقف عليه المتأخر من حيث هو كذلك وما ذكره المصنف من أن معرفة الفائدة من المبادئ  
لا يقتضي نسبة هذا الاختيار اليه كما لا يخفى فان قلت ما وجه تخصيص ذكر التنبيه بالاصول دون  
المنطق قلت الاشتراك في الاستمداد من الاحكام وان غايته مخصوصة وأما المنطق فلا تنحصر فائدة  
في عدد لا يشار الى مبادئها (قوله ولا يريد) استمداد الاصول من الاحكام انما هو من تصورها لا من  
التصديق بآبائتها أو نفيها من حيث استمدادها من أدلتها فان ذلك مسائله لا مبادئه ولا من حيث تعلقاتها  
بالافعال لانه فائدة لهذا العلم متأخرة عنه فلو استمد منه وتوقف عليه كان دورا وقد منع لزومه واستند  
بأن كون الشيء مبدءا لعلم لا يستلزم توقف كل مسألة منه عليه كما أن كونه فائدة له لا يوجب توقفه

الجزئية المركبة من المادة والصورة وأراد أيضا أن غاية المنطق هي تلك الطرق لا من حيث تعلقاتها بآواد  
معينة أي لا يكون تعلقاتها بالامور المكتسبة المعينة مأخوذة في المنطق وأما الاصول فغايتها العلم بطرق  
اكتساب الاحكام أي تعلقات تلك الطرق بتلك الاحكام مأخوذة في الاصول والحاصل أن مباحث الاصول  
على وجه يفهم فيها تعلقات الطرق التي هي الادلة بالامور المكتسبة المعينة بخلاف المنطق فان مباحثه على  
وجه يفهم فيها تعلقات طرق الاكتساب بالامور المكتسبة لا على التعيين والفرق ظاهر فلا يبعد أن يقال  
تصور الامور المكتسبة يجب في تفصيل علم الاصول اذ هي مأخوذة فيه على التعيين ولا يجب في  
تفصيل المنطق اذ ليست مأخوذة فيه على التعيين (قوله من حيث هو كذلك) بيان ذلك أنه لما كان  
مبادئ الغاية لاجل مبادئ العلم الذي تلك الغاية غاية له وهذه الحقيقة موجودة في كل  
ما يتوقف عليه الغاية فلزم توقف العلم الذي هو المتقدم على كل ما هو يتوقف عليه المتأخر ومن جملة



(قوله واستقف) يعني أن المصنف جعل تصورات الاحكام من المبادئ ونفي أن تكون التصديقات التي يحولها الاحكام منها وقد ذكر في المبادئ من الاحكام تصديقات موضوعاتها الاحكام مثل أن الواجب الموسع وقته جميع الوقت أو أوله أو آخره وأن

عليها فإزان يكون الاثبات والنفي من حيث التعلق بالافعال مبدأ المسائل منه وفائدة لاخرى وأجيب بأن الفقه علم المجتهد وتصديقه بكل مسألة فقهية يتوقف على علمه بجميع القواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام عند ما نفي تجزى الاجتهاد فلا يتوقف على شيء منها دار نعم نتيجة السؤال على من جوزه ان لم يكن مانع آخر والمصنف متوقف فيه والخيار عند الجمهور المنع وفيه التزام وروده عليه لان التوقف لا يصير مبدأ الجزم (قوله واستقف) أراد أنه لم يقتصر في مبادئ الاحكام على تصور هابل أو رد هائل أحكاما على الاحكام هي تصديقات ايجابية كقولنا الاباحية حكم شرعي وسلبية كقولنا الاباحية ليست جنسا للوجوب (وهي خارجة عن الامرين) أعني تصورها والعلم باثباتها ونفيها في الافعال فان لم تكن من المبادئ لم يصح ذكرها فيها والالم ينحصر الاستدلال في تصورها وبطل التزام الدور على التقديرين وتفصيله أن الاحكام تصورا وتصديقا من حيث وجودها في أنفسها وتصديقا من حيث انها مستفادة من الادلة سواء جهات موضوعات فيه أو أجزاء لمحو لانه وتصديقا من حيث تعلقها بفعل المكلف كذلك وتصديقا خارجا عما ذكره والاول من المبادئ وقد بينه وكذا الثاني ولم يذكره لشهرته واندرجته فيما أفاده اجمالاً من مبادئ الكلام والثالث مسائل هذا الفن والرابع هو الفقه الموقوف عليه وأما الخامس فقد قرنه بتصورها فان كان مبدأ بطل الحصر والافعال ذكره فان قيل ربما كان استطرادا أو تكبيلا للصناعة بما ليس منها أجيب بأن بطلان قوله والاجاء الدور باق بحاله ورد بان الاستدلال من علم الاحكام لا يكون الاجماع هو فيه من تصوراتها والتصديق بنفيها واثباتها وحيث لزم الدور في الثاني انحصر المراد في الاول وهذا لا ينافي ذكره أحكاما للاحكام استطرادا وهذا انما يتم اذا كان الاستدلال من علم الاحكام أعني الفقه لانها أنفسها استندت ككشف لك حلية الحال في ذلك وفهم بعضهم أن قوله مستقف الخ إشارة الى أن المصنف قد اقتصر على تصورات الاحكام واقعة في المحولات كما يدل عليه قوله لم يمكن اثباتها ونفيها لكنه قد جعلها أيضا محكوما عليها في مبادئ الاحكام كما مر وفي الادلة حيث قال الحكم على الواحد حكم على الجماعة والحكم يجوز تأخير تبليغه الى وقت الحاجة ونسخه دون التلاوة الى غير ذلك ولا يقدح هذا في كون الادلة موضوعا للعلم لان موضوع المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا له وتصورها هائل أيضا من المبادئ فالواجب التعميم والتزم أن التصديقات الواردة في المبادئ الاحكامية مسائل من هذا الفن ذكرت فيها لافادتها وتصوير جزئيات الاحكام اذ يعلم مما ذكر في الواجب التحير أن من الوجوب ما يتعلق بشئ مبهم من أشياء معينة قال وهكذا الحكم فيما أورده في المبادئ غير الاحكامية من

ما يتوقف عليه المتأخر نفس ذلك العلم فلزم توقف الشيء على نفسه وأنت خير بأن من قال مبادئ الفائدة هي مبادئ العلم أراد أن ما يتوقف عليه الفائدة مما هو غير ذلك العلم يتوقف عليه ذلك العلم (قوله وأجيب بأن الفقه علم المجتهد) هذا الجواب صحيح اذا كان التصديق باثبات الاحكام أو نفيها من حيث التعلق علم الفقه وكل تصديق باثبات حكم أو نفيه من حيث التعلق من أجزاء الفقه وذلك غير مسلم لان بعضا من تلك التصديقات لم يكن من أجزاء الفقه وهو التصديقات الحاصلة من الادلة القطعية فقول الشارح ولا يريد العلم باثباتها أو نفيها لان ذلك فائدة العلم فيتأخر حصوله عنه فلا يتوقف عليه العلم كان دورا مبني على ارادة التصديق اليقيني وتقسيد الكلام بالمذهبين مذهب مانع تجزى الاجتهاد ومذهب من قال الادلة اللفظية لا تنفيذ الاظنا وكذا ما يفرع عليها من الاجماع والقياس (قوله فان قيل ربما كان استطرادا) حاصل هذا القول اختيار ان القسم الخامس ليس من المبادئ وتوجيهه ايراده فيها بأن ذكره

وستقف على ذكره  
لا أحكام الاحكام اثباتا  
ونفيها وهو خارج عن الامرين  
قال (الدليل لغة المرشد  
والمرشد الناصب والذاكر  
ومابه الارشاد وفي الاصطلاح  
ما يمكن التوصل به  
النظر فيه الى المطلوب  
خبري وقيل الى العلم به  
فتخرج الامارة وقيل قولان  
فصاعدا يكون عنه قول آخر  
وقيل يستلزم لنفسه فتخرج  
الامارة أقول

للمندوب قيل هو تكليف وأن الحكم حاكمه الشرع أو العقل إلى غير ذلك ولا خفاء في أنه اختار جهة عن تصور الأحكام الذي هو من المبادئ وعن اثباتها أو نفيها الذي هو من الفوائد وإن كانت المبادئ لم ينحصر المراد في تصور الأحكام وإن كانت على سبيل الاستطراد وتكميل الصناعة لم يصح قوله والاجاء الدور لجواز أن يراد مثل هذا الإثبات والنفي ويمكن أن يقال الاستمداد من الشيء لا يكون إلا بما فيه وليس في علم الأحكام إلا تصوراتها والتصديق بآبائتها أو نفيها وهو يوجب الدور فينحصر المراد في التصور وهذا لا ينافي إثبات أحكام الأحكام استطراد الاستمداد (قوله لما كان استمداده من المواضع الثلاثة) أي

المسائل ولذلك عنونها بمسئلة مسئلة وأنت خير بما في هذا الفهم والالتزام من التعسف (قوله لما كان استمداده من المواضع الثلاثة) يعني الكلام والعربية والأحكام قيل عدل عن العلوم الثلاثة إلى هذه العبارة تحاشياً عن التصريح باستمداد الأصول من الفقه مع كونه أدنى ولم يعهد فيه تصور الأحكام وقد سبق منه أن الاستمداد اجاباً لا يبين أنه من أي علم يستمد والحق أن مبادئ العلم قديمين في علم أدنى على ما صرح به ابن سينا وأن بيان مفهومات الأحكام وظيفته الفقه لوقوعها في محمولات في مسائله ولذلك سماها الأمدى بالمبادئ الفقهية وليس بحق فإن المبادئ التصورية لعلم حقها أن تبين فيه لأن تؤخذ من علم آخر وما صرح به من أن المبادئ تبين في العلم الأعلى كثيراً في الأدنى قليلاً لأنها في المبادئ التصديقية المسماة بالأصول الموضوعية كما لا يخفى على من له درية بصناعة البرهان كيف لا وتلك التصورات إذا ذكرت في علم آخر لا تكون مسائل منه بل مبادئ تصورية له أيضاً فلما احتج في بيانها إلى غيره لم يلزم الدور أو التسلسل والافليس استمداد أحدهما من الآخر أو إلى من عكسه فعلم أن الأصول إنما يستمد من الأحكام أنفسها الكثرة أجزاء لمحمولات مسائله لأن علم الفقه فلهذا السبب عدل عن العلوم إلى المواضع وقال فيما بعد قد استوفى مبادئ هذا العلم من اللغات وما هي مبادئه من الأحكام وأما قوله من أي علم يستمد فمحمول على التغليب وإنما سماها الأمدى في موضع بالمبادئ الفقهية لاشتهارها بالانتساب إليه

فيها لا يكون لغوا بل تكميلاً للصناعة وحاصل الجواب عن هذا القول أن وجود القسم الخامس يوجب بطلان قوله والاجاء الدور سواء كان ذكره لغواً أو تكميلاً لأن التصديقات المتعلقة بأحكام الأحكام داخلية في النقي الواقع في قوله والاجاء الدور والدور غير لازم فيه وحاصل الرد أن الاستمداد لا يكون إلا لمن يعلم المتعلق بالأحكام والعلم المتعلق بالأحكام ليس التصورها والتصديق بها أي بآبائتها أو نفيها وأما التصديق بأحكام الأحكام فهو خارج عن العلم بالأحكام فصح قوله والاجاء الدور أي وإن أريد العلم بآبائتها أو نفيها جاء الدور (قوله قبل عدل عن العلوم الثلاثة) أراد هذا القائل أن الشارح قد اعتقد أن علم الأصول يستمد من الفقه ولذا قال فيما سبق أن الاستمداد اجاباً لا يبين أنه من أي علم يستمد فقد اعترف ههنا بأن علم الأصول يستمد من علم الأحكام لكنه ترك التصريح به هنا لأنه مستمد من الفقه لأن الفقه أدنى ولم يعهد فيه بيان الأحكام وتصورها والحق أن مبادئ العلم قديمين في علم أدنى أي لا يتوهم من كون الفقه أدنى عدم جواز استمداد الأصول منه ومن عدم كون بيان الأحكام معها دافيه أن لا يكون ذلك البيان وظيفته لأن الحق ما ذكر (قوله وتلك التصورات أن ذكرت في علم آخر لا تكون مسائل منه بل مبادئ تصورية له) لأن المذكر في علم ما مسائله أو مبادئه إذا ما ليس شيئاً منهما لا يذكريه فلو احتج في بيان تلك التصورات إلى علم آخر لم يلزم الدور والتسلسل وإن لم يحتج فالعلم المفروض أولاً أيضاً كذلك إذا المبادئ المفروضة فيهما واحدة وإذا اتقى الاحتياج بينهما اتقى الاستمداد لأن معنى الاستمداد هو الاحتياج ولقائل أن يقول قد ذكر في أول الكلام أن المبادئ التصورية لعلم حقها أن تبين فيه لأن تؤخذ من علم آخر ولا يحصل من المقدمات المذكورة استغناء كل علم في بيان مبادئه التصورية عن علم آخر ولا يلزم منها

لما كان استمداده من  
المواضع الثلاثة كان مبادئه  
منها ما فشرع في ذكرها

الكلام والعربية والاحكام والامدى بسم المبادئ الكلامية والمبادئ اللغوية والمبادئ الفقهية والشارح المحقق كان يتحاشى عن التصريح بان الاصول تستمد من الفقه استبعادا منه لكون مبادئ العلم مبينة في علم أدنى مع أنه لم يعهد تصورات الاحكام في علم الفقه ولذا يقول ههنا المواضع الثلاثة دون العلوم الثلاثة ويقول في بحث الاحكام قد استوفى مبادئ هذا العلم من اللغات وماهى مبادئه من الاحكام على أنه قد ذكر فيما سبق أن الاستمداد اجمالا ببيان أنه من أى علم يستمد وبالمجمله من دأب الشارح في هذا الكتاب سوق الكلام في مظان اللبس على وجه الابهام والاحتراز عن التصريح بالمرام والحق أن مبادئ العلم قد تبين في علم أدنى على ما صرح به ابن سينا وأن بيان مفهوم الاحكام وظيفه الفقه لكونهم محمولات مسائله هذا وكلام المصنف بعدم مضطرب لانه زاد في المبادئ المتعلقة بالاحكام كثيرا من المسائل التي ليست من الفقه وأورد المباحث المتعلقة بالعربية بعضها في المبادئ كالحقيقة والمجاز والاشتراك وبعضها في المقاصد كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم ولم يورد في المبادئ الكلامية شيئا مما يتعلق بعرفة الباري وصدق المبلغ ودلالة المجردة لان ذلك في نظر الاصولي بمنزلة البدهي بل اقتصر على ما لا يبعد أن يكون بالنسبة الى الكلام أيضا من المبادئ بل المتقدمات بل ليس له اختصاص بالكلام كمباحث النظر الذي سائر العلوم فيه متساوية الاقدام نعم لما لم يكن في العلوم الاسلامية ما يناسب مباحث النظر والاستدلال سوى علم الكلام أضافوها اليه وفي قوله مبادئ الكلام دون المبادئ

وهذه هي مبادئ الكلام

لا لكونها مأخوذة منه كما يشعر بذلك عبارته في صدر الاحكام فان قلت كما أنه يستمد من تصورات الاحكام كذلك يستمد من تصورات آخر لموضوعات مسائله ومحولاتها وأجزائها فما وجه الاقتصار عليها قلت هي تصورات كثيرة متجانسة لها شيوخ في المسائل فأشار اليها وأفردها بالذكر قبلها وأما التصورات المتفرقة المخصوصة ببعض المسائل فأخبر بياها الى أن يشرع في تلك المسائل كما فعل مثل ذلك في المباحث المتعلقة بالعربية حيث أورد بعضها في المبادئ كالحقيقة والمجاز والاشتراك والترادف وبعضها في المقاصد كالعموم والخصوص والمنطوق والمفهوم لشدته ارتباط لهذا البعض بالمسائل التي أخرد كره اليها (قوله وهذه هي مبادئ الكلام) جعل قوله الدليل لغة الى قوله مبادئ اللغة مبادئ كلامية لاصول الفقه لانه مقتضى عبارته حيث حكم بأن هذا العلم يستمد من أمور ثلاثة وبينه اجمالا ثم أورد هذه المباحث وعقبها بالمبادئ اللغوية والاحكام فتوجه أن القواعد المنطقية نسبتها الى علم الكلام كنسبتها الى سائر العلوم الكسبية اذهى آلة لها فكذا يتوقف عليها أصول الفقه يتوقف عليها الكلام أيضا فجعلها مبادئ كلامية للاصول ليس أولى من العكس وقد صرح بذلك الامام الغزالي في المستصفى حيث قال ان المقدمة المشتملة على هذه المباحث ليست من جملة أصول الفقه ولا من مقدماته الخاصة

وجوب بيان مبادئ التصورية فيه وعدم جواز أخذها من علم آخر فإذن أن يكون علم مقدما على علم آخر وبذلك مبادئ العلم المؤخر في العلم المقدم وتبين فيه ويترك البيان في العلم المؤخر ويؤمر بالرجوع الى العلم المقدم اذ لا يلزم من استفاء الاحتياج عدم الجواز وباعتبار هذا الامر يقال ان العلم المؤخر مستمد من العلم المقدم لا اعتبار الاحتياج ولا يلزم الترجيح بلا مرجح وأيضا لا يحصل من تلك المقدمات أن المبادئ التصورية علم يكون بياها في ذلك العلم أولى فان ابطال الاحتياج لا يقتضى ذلك فان قيل اذا ذكر المبادئ التصورية لعلم في علم آخر وبين فيه ووقع الامر بالرجوع فقد ثبت الاستمداد والاحتياج يشعر بذلك قوله وتلك التصورات انذرت في علم آخر فأصل الذكرك في علم آخر يوجب الاحتياج وليس المراد باحتياج علم الى علم آخر في بيان مبادئه التصورية أن تلك المبادئ لا يجوز أن تبين فيه بل يجب أن تبين في العلم الآخر كالمبادئ التصديقية قلنا فاختار ذكرها في علم آخر بياها فيه وعدم احتياج هذا العلم الى علم آخر بياها

الكلامية رمز الى ما ذكرنا (قوله ولا يبعد) بعيد لما فيه من اطلاق المرشد على معناه الحقيقي والمجازي جميعا الآن يؤزل بأن الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد ثم ههنا بحث أما أولا فلا أن الدليل فعيل بمعنى فاعل من الدلالة وهي أهم من الارشاد والهداية وأما ثانيا فلا أن قولنا الدليل لغة كذا معناه ان ذلك مفهومه بحسب وضع اللغة فلا يصح في المعنى المجازي وليس هذا بصريح في كلام الآمدي لانه قال أما

بل هي مقدمة العلوم كلها وحاجة جميع العلوم النظرية الى هذه المقدمة كحاجة أصول الفقه وقد أجب بأن المنطق جزء لما عداه من العلوم المدونة لترتيبها في المشهور من المسائل والمبادئ والهامادة تتألف منها وصورة هي القواعد المنطقية وحيث كان الكلام أعلى العلوم الشرعية وأساسها كان مقدما في الرتبة والاعتبار فنسب تلك القواعد اليه فهي مبادئ كلامية لا اصول وغيره وليس بشئ لأن صور الأدلة والمعرفات الخاصة المذكورة في العلوم ليست هي من المسائل المنطقية بل هي جزئيات موضوعاتها والحق أن اثبات مسائل العلوم النظرية يحتاج الى دلائل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصولة الى المقصود لا يحصل الا من الباحث المنطقية أو يتفوق بها فهي محتاج اليها تلك العلوم وليست جزءا منها بل هي علم على حياها وعلم الكلام لما كان رئيس العلوم الشرعية ومقدم عليها انتسب اليه هذه القواعد المحتاج اليها فعدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية وقيل الاولى أنه لما ذكر الدليل في حدى الاصول والفقه أشار الى معناه وحيث أخذ في تعريف النظر المشتمل بيانه على العلم والظن احتاج الى بيان ما والبحث عما يتعلق بهما فجزء ذلك الى تقسيم العلم الى التصور والتصديق المنقسمين الى الضروري والنظري وبيان الطرق الموصلة الى النظريات وما يتعلق بها فهذه المباحث كلها من تمة الحد ولذا لم يصدرها بعنوان يدل على أنها مبادئ كلامية كما فعل في القسمين الآخرين وفيه أن اراد علم في آخر استطرد ادما بما أباه الطبائع المستقيمة وأما صاحب الاحكام فاقصر على تعريف الدليل والنظر والعلم والظن وجعلها مبادئ كلامية (قوله والدليل لغة) الدليل لغة يطلق على المرشد والمرشد له معنيان

والدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب والذاكر وما به الارشاد وهذا ما صرح به في الاحكام ولا يبعد أن يجعل للمرشد وهو للعاني الثلاثة فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا

في بيانها ومنع قوله فليس استمداد أحد هـ ما عن الآخر أولى من عكسه في الصورة المذكورة (قوله وقد أجب بأن المنطق جزء لما عداه) لا يخفى أن تلك المقدمة لا مدخل لها في الجواب لأن القواعد المنطقية تسميتها الى علم الكلام كنسبتها الى سائر العلوم الكسبية سواء كانت تلك القواعد آلهة لها خارجة عنها أو جزءا لها ومنشأ الاشكال هو استواء تلك النسبة ولا يحصل التفاوت بالخروج والدخول بل الجواب حقيقة هو قوله وحيث كان الكلام أعلى العلوم الشرعية الخ والمحشى قد أورد هذا القول مع بيان خروج المنطق عن العلوم وصورة بقوله والحق فالحق والباطل راجعان الى مقدمة لا يحتاج اليها في السؤال والجواب (قوله لا يحصل الا من المسائل المنطقية) فان قلت بعض المسائل النظرية التي هي المسائل الكلامية يكون اثباتها محتاجا الى دلائل وتعريفات يعلم كونها موصولة الى ما في تلك المسائل بالقواعد التي هي مذكورة في أوائل علم الكلام ويبحث فيها عن المعلومات من حيث انها موصولة الى القواعد الدينية كما أن المنطق يبحث فيه عنها من حيث انها موصولة الى المجهولات مطلقا ويحصل بتلك القواعد استغناء عن المسائل المنطقية قلت القوم قد تكلفوا وجعلوا القواعد المنطقية مقيدة بقيود تخرجها عن كونها من المنطق ثم جعلوها جزءا من الكلام لئلا يلزم احتياج العلم الشرعي الذي هو رئيس العلوم الشرعية الى علم غير شرعي والاحتياج في الكل حقيقة الى المنطق ومن قال المبادئ الكلامية للاصول هي تلك القواعد التي هي جزء من الكلام فقد أخطأ لأن تلك القواعد بسبب تقييدها لا تنفذ الا في الامور الكلامية والمقيد في اثبات المسائل الاصولية لا يكون الا القواعد المنطقية لا المناقل في حاشية الحاشية (قوله فعدت مبادئ كلامية) قد حصل بذلك جواب عن قول السائل فجعلها مبادئ كلامية للاصول ليس أولى من عكسه ووقع توجيهه بجعل الاصول مستمد من الكلام حال كونه مستمدا

الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقيل الذي ذكره وقد يطلق على ما فيه دلالة وإرشاد وهو المسمى دليلا في عرف الفقهاء سواء أوصل إلى علم أو ظن والاصوليون يفرقون في خصوص الدليل بما يوصل إلى علم والامارة بما يوصل إلى ظن فحده عند الفقهاء ما يمكن التوصل به صحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري وعنده الاصوليين ما يمكن التوصل به إلى العلم بطوب خبري والأقرب أن اصطلاح الاصول ما ذكره الشارح (قوله الدليل على الصانع هو الصانع) لأنه الذي نصب العالم دليلا عليه (أو العالم) بكسر اللام لأنه الذي يذكر للاستدلال بكون العالم دليلا على الصانع (أو العالم) بفتح اللام لأنه الذي به الارشاد (قوله لأن الدليل لا يخرج) يعني أن الدليل معروض الدلالة وهي كون الشيء بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظريته أو لم ينظر (قوله وقيد النظر بالصحيح) صحة النظر أن يكون في وجه الدلالة أعني ما به ينتقل الذهن كالحدوث للعالم وفساده بخلافه فلما أطلق النظر لفهم منه أن الدليل يجب أن يمكن للتوصل به إلى المطلوب الخبري بأي نظر كان ولا يخفى أن العالم دليل الصانع ولا يمكن التوصل إلى المطلوب بالنظر الفاسد أما ضرورة فظاهر وأما مادة كافي قولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع فلا تنافي وجه الدلالة إذ ليست البساطة بما ينتقل منه إلى ثبوت الصانع وإن أفضى إليه في الجملة فإن قيل الإفضاء إلى المطلوب يستلزم إمكان التوصل إليه لا محالة قلنا ممنوع فإن معنى التوصل يقتضي وجه دلالة بخلاف الإفضاء ثم مبنى كلام الشارح على أن المراد بما يمكن هو الموجود العيني الذي به التوصل كالعالم لا القضايا والتصدقات على أنه لو كانت مرادة يجب أن تعتبر مجردة عن الترتيب إذ لا معنى للنظر وحركة النفس في الامور الحاضرة المرتبة (قوله أي الظن منه) يعني من الدليل يعني أن الامارة هو الشيء الذي يمكن

فيقال الدليل على الصانع هو الصانع أو العالم أو العالم واصطلاحاً ما عند الأصوليين فما يمكن التوصل به صحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري وذكر الامكان لأن الدليل لا يخرج عن كونه دليلاً بعدم النظر فيه وقيد النظر بالصحيح لأن الفساد لا يتوصل به إليه وإن كان قد يفضي إليه اتفاقاً وهذا يتناول الامارة أي الظن منه وربما قيل إلى العلم بطوب خبري فلا يتناولها

الناصب لما يرشده والذاكره وكذا يطلق الدليل على ما به الارشاد فله ثلاثة معان وللرشد معنيان وإنما كرر اللام في قوله ولما به الارشاد تنبيهاً على كونه معطوفاً على المرشد وهذا التوجيه موافق لما صرح به الامدى في الاحكام حيث قال وأما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو الناصب للدليل وقيل هو الذي ذكره وقد يطلق على ما فيه دلالة وإرشاد قال الشارح ولا يبعد أن يجعل ما به الارشاد في عبارة الكتاب عطفاً على الناصب فيكون الدليل للمرشد وهو للعاني الثلاثة وحيث كان اطلاقه على المعنى الثالث مستبعداً في بادئ الرأي أزاله بقوله فإن ما به الارشاد يقال له المرشد مجازاً لأن الفعل قد يستند إلى الآلة فيقال للسكين انه قاطع واعترض بأنه بعيد لما فيه من اطلاق المرشد على معناه حقيقة ومجازاً معاً الآن يؤول بأن الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد وأجيب بأن هذا التأويل لازم على التوجيه الاول أيضاً لئلا يلزم اطلاقه على معنيتين الحقيقيتين معاً أعني الناصب والذاكر فكأنه قيل مدلوله لغة هو مدلول المرشد فيم الحقيقي والمجازي على أن المصنف جواز استعمال اللفظ في كل واحد من مدلوليه الحقيقي والمجازي معاً مجازاً كما جوزه في المعنيتين الحقيقيتين أيضاً فلا استبعاد على مذهبه وما قيل من أن الارشاد هو الهداية فيكون أخص من الدلالة فلا يصح تفسير الدليل بالمرشد وأيضاً قولنا الدليل لغة كذا معناه أن ذلك مفهومه بحسب وضع اللغة فلا يشمل المعنى المجازي فجوابه أن المصنف فسر المرشد بما فسره الامدى الدال أعني الناصب والذاكر ولم يعتبر في شيء منهم ما معنى الاتصال فالارشاد والهداية عنده يرادفان الدلالة قال الجوهرى الهدى الارشاد والدلالة وهديته الطريق والبيت هداية أي عرّفته وإن الشارح أشار إلى اعتبار القول والاطلاق دون الوضع (قوله فيقال) تشمل لمعاني الدليل الثلاثة أي (الدليل على الصانع) بالمعنى اللغوي (هو الصانع) لأنه الناصب لما فيه دلالة وإرشاد إليه (أو العالم) بكسر اللام لأنه الذي ذكره ذلك (أو العالم) بفتحها لأنه الذي به الارشاد (قوله واصطلاحاً) يعني أن هناك اصطلاحين

من تلك القواعد (قوله فكأنه قيل مدلوله لغة هو مدلول المرشد الخ) إشارة إلى أن التأويل كما يجب في جانب المرشد يجب في لفظ الدليل أيضاً فإن الاشكال وارد على كل منهما (قوله وأيضاً قولنا الدليل لغة)



التوصل بصح النظر فيه الى الظن المطلوب خبري كوجود النار لوجود الدخان (قوله فقولان) يعنون بالقول المركب التام الذي يصح السكوت عليه والاولى أن زاد قيد احتمال الصدق والكذب (قوله البرهاني) هو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية الواجبة القبول والظني يتناول الخطأ المؤلف من المظنون أو منها ومن المقبولات والجدلي المؤلف من المشهورات أو منها ومن المسلمات وأما الشعري فهو المؤلف من الخيالات والسفسطى هو المؤلف من المشبهات بالقضايا الواجبة القبول بجميع تلك

والدليل بحسب كل منهما معنيان أحدهما أعم من الثاني مطلقا وقدم اصطلاح الاصولي لأنه المناسب وابتدأ فيهما بالمعنى الأعم لأنه المعنى المعبر عند الأكثر كما يفصح عنه عبارته وإنما قيل ما يمكن التوصل دون ما يتوصل تنبيه على أن الدليل من حيث هو دليل لا يعتبر فيه التوصل بالفعل بل يكفي إمكانه فلا يخرج عن كونه دليلا بأن لا ينظر فيه أصلا ولو اعتبر وجوده لخرج عن التعريف ما لم ينظر فيه أحد أبدا وأريد من النظر فيه ما يتناول النظر فيه نفسه وفي صفاته وأحواله فيشمل المقدمات التي هي بحيث إذا رتب أدت الى المطلوب الخبري والمفرد الذي من شأنه إذا نظر في أحواله أو وصل اليه كالعالم وحيث أريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد المقدمات المترتبة وحدها وأما إذا أخذت مع الترتيب فيستحيل النظر فيها وقيد النظر بالصحيح وهو المشتغل على شرائطه مادة وصورة لأن الفاسد لا يمكن أن يتوصل به الى مطلوب خبري إذ ليس هو في نفسه سببا للتوصل ولا آله وان كان قد يفضي اليه فذلك اقضاء اتفاقي ليس من حيث إنه وسيلة له فلو لم يقيمه وأريد العموم خرجت الدلائل بأسرها فلا يمكن التوصل بكل نظر فيها وإن اقتصر على الاطلاق لم يكن هناك تنبيه على افتراق الصحيح والفاسد في ذلك والحكم بكون الاقضاء في الفاسد انقضاء كما يصح إذا لم يكن بين الكواذب ارتباط عقلي يصير به بعضها وسيلة الى بعض أو يخص بفاسد الصورة أو بوضع ما ليس بدليل مكانه وتقييد المطلوب بالخبري لاخراج قول الشارح ولو قيد بالتصوري كان حذله وان حذر عنه ما فله مشقة ترك بينهما أعنى الموصل الى المجهول وحيث كان التوصل أعم من أن يكون الى علم أو ظن توليدا أو إعدادا لزوما أو عادة يتناول التعريف القطعي والظني وصح على المذاهب كلها (قوله فقولان) أي قضيتان معقولتان أو ملفوظتان فان الدليل كالقول والقضية يطلق على المفعول والمسموع اشتراكا وحقيقة ومجازا وقيل أي مركبان ويخرج بقوله بكون عنه قول آخر قولان فصاعدا من المركبات التقييدية أو منها ومن التامة كما يخرج قولان من التام إذا لم يشتر كافي حد أو وسط وإنما قال فصاعدا ليتناول القياس المركب من أقوال وفي توحيد الضمير وتذكيره في عنه تنبيه على أن الهيئته لها مدخل في ذلك قيل أنما وصف القول بالآخر ليخرج عنه مجموع

هذا الكلام اعتراض على تفسير الدليل على تقدير أن يكون المعنى الثالث للدليل للمرشد ويقال المعنى الثالث معنى مجازي للدليل وأما إذا كان المعنى الثالث ثابتا للمرشد ومعنى مجازي له فلا يرد الاعتراض الأعلى بتفسير المرشد ذكر الدليل للتمثيل فإنه يجوز أن يكون المعنى في التفسير مجازيا وفي التفسير حقيقيا والمعنى المجازي للمرشد مفهوم الدليل بحسب الوضع وإذا قيل هذا المعنى معنى مجازي للدليل أيضا يرد الاعتراض عليه أيضا (قوله إذا لم يكن بين الكواذب ارتباط) إشارة الى أنه قد يكون بينهما ارتباط عقلي مثل قولنا كل إنسان حمر وكل حمر فرس فكل إنسان فرس وقد يكون بين الكاذب والصادق كقولنا كل إنسان حيوان وكل حيوان ناطق فكل إنسان ناطق وحيث يجب أن يقال المراد بالفاسد ما يكون فسادا باعتبار الصورة أو يقال المراد بالفاسد ما يكون فسادا بوضع ما ليس بدليل مكانه كقولنا كل إنسان حيوان وكل حيوان له صانع فكل إنسان له صانع وإذا خص الفاسد بحصل الواسطة بين الصحيح والفاسد (١) وكان آخرها من التعريف بلا جهة إذ يمكن التوصل بها أيضا الى مطلوب خبري أو وقع التعميم في الصحيح وفي بعض النسخ وقع بالواو العاطفة في قوله وبوضع ما ليس بدليل مكانه (قوله وفي توحيد الضمير وتذكيره) يعني أن الظاهر أن يقال بكونه باعتبار القولين أو يقال بكونه باعتبار القول

وأما عند المنطقيين فقولان  
فصاعدا يكون عنه  
قول آخر هو — إذ يتناول  
الامارة لأنه يجمع القياس  
البرهاني والظني والشعري  
والسفسطى وربما قيل  
بدل يكون يستلزم لذاته قولاً  
آخر فتخرج الامارة

(١) قوله وكان آخرها  
الخ هكذا في الاصل وتكرر  
العبارة فلعلها لا تتناول  
تحرير كتمه مصححه

الاقضية يحصل منها نتيجة وان لم يكن في غير البرهاني على سبيل الزوم (قوله اذ يختص بالبرهاني منه) أي من القياس فان قيل قد اُطبق جمهور المنطقيين على قيد الاستلزام في تعريف القياس وجعلوه شاملا للبرهاني والظني والشعري والسفسطي قلنا نعم لكن مع زيادة قيد آخر هو تقدير التسليم وذلك أنهم قالوا هو مؤلف من قضاي متى سلمت لزم عنه لاذاته قول آخر فالزوم في الكل انما هو على تقدير التسليم وأما بدونه فلا يكون في غير البرهاني وبينه فيما هو أقرب الى الزوم كالظني فانه لاعلاقة بين الظن وبين شيء آخر ما بحيث يمنع تخلفه عنه لا تنفائه الظن مع بقاء سببه كالغيم الرطب يكون أمارة للمطر ثم يزول ظن المطر بسبب من الاسباب مع بقاء الغيم بحاله (قوله وفيه بحث) وهو أن الممكنات مستندة الى الله ابتداء والعلم

أي قضيتين اتفقتا فانه يستلزم احدهما وهذا لا يصح ههنا اذ لا يكون عنه احدهما ولما اعتبر حصول القول الآخر سواء كان لازما بينا أو غير بين أو لا يكون لازما تناول حد الأمانة وغيره لانه يجمع التمثيل والاستقراء والقياس البرهاني المؤلف من مقدمات قطعية لافادة البقين والحد في المركب من قضاي مشهورة أو مسلمة لالزام الخصم لحفظ الاوضاع وهدمها والخطابي المؤلف من قضاي اظنية مقبولة أو غيرها لاقتناع من هو قاصر عن ذلك البرهان وعبر عنهما بالظني والشعري المركب من قضاي احتمالية لافادة القبح والبسط في الاجسام والاقدام والغاطي الذي يتركب من قضاي مشابهة بالمشهورات وتسمى شغبا أو بالاوليات وتسمى سفسطة وعبر عنه بالسفسطي اطلاقا لاختصاصه على الاعم فاستوفى الصناعات بأسرها (قوله اذ يختص بالبرهاني منه) أي من الدليل أو من القياس اذ لا برهان من غيره الا اذا كان راجعا اليه (وأما غير البرهاني فلا يستلزم لاذاته شيئا فانه لاعلاقة عقلية بين الظن وبين شيء) يستفاد هو منه (لا تنفائه مع بقاء سببه) الذي يتوصل منه اليه وفي اكتفائه في بيان المدعى بحال الظن وسببه ايماء الى أن ما عدا البرهاني إما ظني أو في حكمه فان قلت قد اُطبق جمهور المنطقيين على اعتبار قيد الاستلزام في تعريف القياس وجعلوه مع ذلك شاملا للصناعات الخمس أجب بأنهم زادوا قيدا آخر هو تقدير تسليم مقدماته فلا يستلزام في الكل انما هو على ذلك التقدير وأما بدونه فلا يستلزام الا في البرهاني وهو المراد ههنا فلا منافاة بينهما وفساده ظاهر لان التسليم لا مدخل له في الاستلزام فان تحقق الزوم لا يتوقف على تحقق المزوم ولا اللازم كما لا يخفى ألا يرى الى قوانين العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر يستلزم قولنا العالم مستغن عن المؤثر اذ لو تحقق الاول في نفس الامر تحقق الثاني قطعاً وهو معنى الاستلزام ولا تحقق لشيء منهما وانما صرح بتقدير التسليم اشارة الى أن القياس من حيث هو قياس لا يجب أن تكون مقدماته مسلمة صادقة ولو اكتفى بمصادماتهم أن تلك القضايا متحققة في الواقع وان اللازم متحقق فيه أيضا كما ذكر في موضعه فالحكم بعدم الاستلزام في غير البرهاني انما يتبين بأن بين تحققة أو جواز تحققة بدون النتيجة كافي انتفاء الظن مع بقاء سببه لا بأن بين جواز عدم تحققة في نفسه (قوله وفيه بحث) أي

واذا قال يكون عنه واعتبر الوحدة حصل الاشارة الى أن الأقوال مالم تصر واحدة بسبب عروض الهيئة الوحدانية لم يكن ولم يحصل عنه شيء (قوله مع بقاء سببه) قيل اذا تركب مقدماتان ظنيتان أو احدهما ظنية وحصل منه مائة مائة ظنية يجوز أن ينعدم الظن بالنتيجة ويحصل اليقين به من شيء آخر مثلاً اذا قلنا زيد حيوان وكل حيوان يحرك فحركه الاسفل عند المضغ فزيد يحرك فحركه الاسفل عند المضغ والواقع هو الظن بالكبرى حصل لنا ظن بالنتيجة وبعد ذلك يجوز أن يحصل لنا القطع بأن زيدا يحرك فحركه الاسفل عند المضغ فان بقي الظن بالنتيجة مع بقاء سببه الذي هو التصديق بالمقدمتين المذكورتين على الوجه المذكور (قوله اذ لو تحقق الاول في نفس الامر تحقق الثاني) لبعض الناس هنا كلام وهو أن ما ذكره في بيان ظهور الفساد بني على أن المراد بقوله متى سلمت متى وقعت صادقة وهو ليس كذلك بل المراد به متى وقع التصديق بها معني أنه متى تحقق تلك التصديقات تحقق التصديق

اذ يختص بالبرهاني منه  
فان غيره لا يستلزم لاذاته  
شيئا فانه لاعلاقة بين الظن  
وبين شيء لا تنفائه مع بقاء  
سببه وفيه بحث

والظن عقيب الدليل والامارة بخلق الله تعالى من غير تأخير لهما وإيجاب ومعنى استلزام الدليل العلم استعقابه أياه عادة فلا يبعد أن تستلزم الامارة الظن بهذا المعنى ويتخلف عنها بناء على أن الله لا يخلقها عقيبها والجواب أن الاستعقاب العادي يمنع التخلف عادة وإن جاز عقلا حتى لو وقع كان من خوارق

في استلزام البرهان النتيجة لذاته بحث (مذكور في علم الكلام) وهو أن فيضان النتيجة بطريق العادة عند الاشاعة ولا استلزام ذاتها هناك إذ لا مؤثر في النتيجة إلا الله سبحانه وتعالى ولا وجوب عنه ولا علمه وإن أريد بالاستلزام الذاتي امتناع الانفكاك عنه لذاته عقلا كما هو المتبادر من العبارة صرح التعريف الثاني على رأي أصحابه دون الواقع بخلاف الاول فإنه صحيح مطلقا وإن حل على الدوام والامتناع العادي فقد عدل به عن ظاهره هذا وقد قيل مراده أن الاستعقاب عادة لا يبعد أن يوجد في الامارة أيضا ورد بأن وجود التخلف فيها يمنع ذلك ولا تخلف في البرهان أصلا وإن أمكن عقلا ومن قال هو أن الامارة المؤلفة من مقدمتين ظاهرتين مثلا فتحصل النتيجة منها على تقدير واحد هو صدقهما معادون التقادير الثلاثة الآخر ومع جوازها فقد علمها أمرا جازح أو مساو فلا استلزام لهما لذاتها ولما كان البحث عن الدليل وأقسامه من مسائل الكلام قال مذكور فيه أي في موضعه اللائق بذكره هو ذلك فقد أبعده عن المرام بما لا فائدة فيه (قوله وأعلم) أقول الدليل عند الأصوليين على اثبات الصانع سواء أخذ بالمعنى الاول أو الثاني هو العالم اذ يمكن التوصل بصحح النظر فيه بحسب أحواله إلى هذا المطلوب الخبري بل إلى العلم به وعند المنطقيين هاتان القضيتان مع هيئة الترتيب العارضة لهما وظاهر كلامه أن الدليل عندنا لا يطاق إلا على المفردات التي من شأنها أن يتوصل بأحوالها إلى المطالب الخبري فيجب أن يحمل قولنا بصحح النظر فيه على النظر في أحواله وصفاته ويجوز أن يجري على عومه في تناول الأقسام الثلاثة كما أوضحناه سابقا وعلى

مذكور في الكلام \* وأعلم  
أن الحاصل أن الدليل  
عندنا على اثبات الصانع  
هو العالم وعندهم أن  
العالم حادث وكل حادث فله  
صانع

المتعلق بالقول الآخر وهذا الاستلزام العلمي منشؤه استلزام تحقق تلك الأقوال للقول الآخر في نفس الامر فاللزم حقيقة هو التصديقات وليس هنا توقف اللزوم على تحقق اللزوم في نفس الامر وصدقه وكان اللزوم بين الدليل المذكور وبين نتيجته لا يتوقف على تحقق مقدماته في نفس الامر كذلك اللزوم بين التصديقات المتعلقة بمدمات ذلك الدليل وبين التصديق بالقول الآخر فإنه لا يتوقف على تحقق تلك التصديقات ولو أريد اللزوم بحسب التحقق في نفس الامر لدخل في تعريف الدليل على مذهب المنطقيين المقدمات المتفرقة وبطل نكتة توحيد الضمير لأن الهيئة الترتيبية الوحيدة لا مدخل لها في هذا الاستلزام بل لهما مدخل في الاستلزام العلمي فنقول يجب أن يرجع إلى عبارة الجواب وتوضيح ما هو المراد منها فالجيب أن حمل التسليم على التصديق وكان معنى كلامه أن الصناعات الخمس لها استلزام على تقدير التصديق بمفهوماتها أو ما بدون التسليم والتصديق فلا استلزام إلا في البرهان يرد عليه أن الامارة والبرهان يشتركان في الاستلزام على تقدير التصديق وعدم الاستلزام على تقدير عدم التصديق بلا تفاوت وإن حمل التسليم على التحقق والصدق وكان معنى كلامه أنهما مستلزمان على تقدير الصدق وأما بدون الصدق فلا استلزام إلا في البرهان يرد عليه أنه لا معنى لقوله أن البرهان بدون صدق مقدماته يستلزم قولاً آخر فيجب أن يرجع ضمير قوله وأما بدونه إلى القيد ويكون معناه وأما بدون القيد المذكور بمعنى تركه على إطلاقه بأن قيل البرهان يستلزم لذاته قولاً آخر لا معنى اعتبار عدم القيد فيه بأن يقال البرهان يستلزم لذاته على تقدير عدم صدق مقدماته قولاً آخر وكذا غير البرهان وإذا كان كذلك فلا استلزام في البرهان على تقدير الإطلاق وعدم الاستلزام في غيره على هذا التقدير مبني على أمرين حمل التسليم على التحقق والصدق وجعل جواز عدم تحقق اللزوم دليلاً على انتفاء اللزوم وبعد اعتبار هذين الأمرين صرح أن يقال البرهان يستلزم لذاته قولاً آخر لأن البرهان لا يجوز عدم صدق مقدماته فلا يكون الاضداداً

العادة وتختلف الظن عن الامارة ليس كذلك بخلاف العلم من الدليل (قوله ولا بد من مستلزم) هذا على تفسير المتكلمين ظاهر وأما على تفسير الأصوليين وهو المقصود بالبيان فوجوب المقدمات إنما يكون على تقدير النظر واليه أشار بقوله ليكون الحاصل خبريا يعني إذا كان المستلزم حاصلًا لا أصغر يكون اللازم حاصلًا لا ضرورة فيحصل مطلوب خبري هو النتيجة فصول المستلزم للأصغر ليس مضمون النتيجة على ما سبق إلى الوهم بل مضمون الصغرى (قوله لتنبئ احدهما عن اللزوم) هذه هي الكبرى في الشكل

التقديرين فالغنيان متباينان صدقا ومن زعم تساويهما في الوجود بشرط النظر في المعنى الأصولي لزمه القول بوجوده في الكواذب (قوله لا بد في الدليل) وجوب المقدمات على الاصطلاح المنطقي ظاهر على تعريفهم وأما على الاصطلاح الأصولي فأنما يجب أن فيه من حيث يتعلق به النظر والسبب في ذلك أنه لا بد في الدليل من حيث يتوصل به إلى المطلوب أعني المحكوم به من مستلزمه والالم ينتقل الذهن منه إليه ولا بد أيضا من ثبوت المستلزم للمحكوم عليه ليلزم من ثبوته له ثبوت لازمه له فيكون الحاصل منه خبريا ولو وجوب المستلزم الموصوف بالحصول وجبت في الدليل المقدمات لتنبئ احدهما عن اللزوم وهي الكبرى وقدمت لانها العمدة في الانتاج المشتعلة على النتيجة بالقوة والاخرى عن ثبوت اللزوم للمحكوم عليه وهي الصغرى فان قلت الاستلزام أنما يكون في القطعيات دون الظنيات على ما سبق قلت ان أردت التعميم كما هو الظاهر حل الاستلزام هنا على المناسبة المصححة للانتقال لا على امتناع الانفكاك (قوله هذا يختص) أي ما ذكرتم من المستلزم للمطلوب الحاصل للمحكوم عليه أنما يوجد في بعض الدلائل لان محصوه حل الوسط الذي هو المستلزم على المحكوم عليه أعني الاصغر إيجابا كليا أو جزئيا وحل الاكبر الذي هو المطلوب على الوسط إيجابا كليا فاختص بالضرب الاول والثالث من الشكل الاول ولو أجرى الاستلزام على ظاهره

قال (ولا بد من مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه فن ثم وجبت المقدمات) أقول لا بد في الدليل من مستلزم للمطلوب والالم ينتقل الذهن منه إليه ولا بد من ثبوته للمحكوم عليه ليكون الحاصل خبريا فذلك وجبت فيه المقدمات لتنبئ احدهما عن اللزوم والاخرى عن ثبوت اللزوم فان قلت هذا يختص فيما أرى ببعض الدلائل

فيكون مستلزما ولا يصح أن يقال الامارة تستلزم لذاته قولاً آخر ما لم يقيد بالقيد المذكور لانه يجوز عدم صدقها فلا تكون مستلزما وحينئذ ظهر معنى قول المحشى في آخر الحاشية فالحكم بعدم الاستلزام في غير البرهان أنما يتم بان يبين تحققة أو جواز تحققة بدون النتيجة الخ وأنت تعلم أنه لو كان التسليم بمعنى التصديق لا يكون لقوله وأما بدونه فلا استلزام الا في البرهان معنى لان البرهان والامارة متساويان في وجوب التصديق بالمقدمات وعدمه (قوله لزمه القول بوجوده في الكواذب) أي بوجود المعنى الاصل في الكواذب لان المعنى المنطقي قديم جده هناك وفي الكواذب لا يمكن النظر الصحيح فلا يمكن وجود المعنى الاصل هناك مع اشتراط النظر فيه والحاصل أن النسبة المعتمدة بين المعنى الاصولي والمنطقي لو اعتبرت بحسب الصدق والحل لكان الغنيان متباينين لان المعنى الاصولي على تقدير التعميم الذي ذكره لا يصدق الا على الاقسام الثلاثة التي هي المفردات والمقدمات المنفردة والمقدمات المرتبة وحدها أي مع قطع النظر عن الترتيب والمعنى المنطقي لا يصدق على شيء منها بل يصدق على المقدمات مع هيئة الترتيب المعارضة لهم ما فقط فيبين ما مبنية ولو اعتبرت بحسب التحقق والوجود فان اشترط في المعنى الاصولي النظر بالفعل كان المعنى المنطقي أعم لان المعنى الاصولي على هذا التقدير لا يتحقق الا في صورة يكون هناك مقدمات مرتبة هي فرد من المعنى المنطقي ويتحقق المعنى المنطقي بدونه في الكواذب وان لم يشترط فالظاهر ان النسبة بينهما عاموم وخصوص من وجه لصدقهما في المعنى الاصولي الواقع مع النظر وصدق الاصولي بدونه في المفرد الذي لا يقع معه النظر وصدق المنطقي بدونه في بعض الكواذب (قوله من حيث يتوصل به إلى المطلوب) فائدة هذا القيد توضيح قول الشارح والالم ينتقل الذهن منه إليه فان الظاهر هو التوصل بالدليل إلى الحكم وانتقال الذهن منه إليه لا إلى المحكوم به لكن لما كان للمحكوم به زيادة اختصاص بالحكم الذي لا يحصل بدونه جعل مطلوبه من الدليل وانتقال الذهن منه إليه واجبا

الاول قدمها في البيان لان الملزوم من حيث هو ملزوم انما يكون بعد الزوم (قوله) مما جعلنا المطلوب لما كان الظاهر ان المطلوب هو النتيجة والمستلزم هو الحد الاوسط وحصوله للاصغر هو حله عليه بالايجاب توهم أكثر الشارحين أن ما ذكره انما يصح في الشكل الاول والضرب بين الاول والثاني من الشكل الثاني لافي الاستثنائي ولا في باقي الضروب والشكال مما اصغرا سالبه والوسط موضوع وبعضهم فهم من المطلوب الاكبر فجعل هذا مختصا بالضرب بين الاول والثاني من الشكل الاول اذ فيه ملزوم الاكبر لا اوسط وثبوت الاوسط للاصغر على أنه لو جرى على ظاهره لم يصح الا في الكبرى الضرورية فذهب الشارح المحقق

لوجب أيضا أن تكون كبراهما ضرورية وأما الضربان الباقيان منه فقد انتفى فيهما الاستلزام لمكان السلب وكذا في الضرب الاول والثالث من الثاني وفي الضرب بين الآخرين منه انتفى الامر ان اسلب الوسط عن المحكوم عليه واستلزام المطلوب للاوسط وفي ضروب الثالث انتفى الحصول مطلقا وفي النتيجة للسلب الاستلزام أيضا وفي ضروب الرابع انتفى الامر ان معا (قوله) والاقتديره) أو رد مثالين أحدهما من الاقترايات الذي انتفى فيه الشرطان فان المقدمات الذي هو الوسط ليس حاصل للمحكوم عليه أعني الملح بل مسلوب عنه ولا مستلزما للمطلوب الذي هو الربوي بل الامر بالعكس وثانها ما استثنائي انتفيا فيه أيضا قيل وأما الاستثنائي الذي يستثنى فيه عين المقدم كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فاشتماله على هيئة الشكل الاول المستجمع للشرطين ظاهر وهذا انما يجرى في بعض أقسامه الذي يسهل رده اليه كما سأل بيانه (قوله) مما جعلنا) يريد أن وهم الاختصاص ببعض الدلائل انما ينشأ اذا جعل المطلوب والاوسط هو المفرد المذكور بدون ملاحظة وجوده أو عدمه أما اذا لوحظ فيه ما دلل زال التوهم فيقال في المثالين أن الوسط هو نفى الاقنيات وهو حاصل للملح ومستلزم للمطلوب الذي هو نفى الربوية فكأنه قيل الملح سلب عنه الاقنيات وكل ما سلب عنه الاقنيات سلب عنه الربوية ينتج أن الملح سلب عنه الربوية ومثل هذا يسمى موجبة سالبة المحمول وسالبة الطرفين والاولى لازمة لسالبة الثانية صادقة في عكس نقیض الموجبة على طريقة القدماء والمصنف يجوز استعماله في القياس ويستطلع على تحقيقها فالمراد من النفي والاثبات هو الوجود والعدم مضامين الى المفرد رتبة كيبا تقيد باوقعا محمولا أو موضوعا وما ظن من أنه أريد بهما الايقاع والانتزاع أما في المطلوب فلانه لا دليل الاعلى تصديق وأما في الوسط فلا أن الموصل اليه لا يكون الاتصاف بقا أيضا فسمولان قوله ان نفى الاقنيات حاصل له نصريح بأنه محمول على الملح حاصل له ثم الوسط لا بد وأن يكون متكررا والحكم الموجود في الصغرى لم يتكرر في الكبرى قطعا ولم يرد بالمطلوب ههنا النتيجة كما هو المتعارف بل محمولها فانه مطلوب الثبوت للمحكوم عليه ومقابل له ولا شك أن المستلزم للنتيجة هو المجموع وليس حاصل للمحكوم عليه وقوله لثني احداهما عن الزوم أي لزوم المطلوب للمستلزم الذي هو الوسط ينفي عن فساده أيضا والوسط موصل أبعد ولا يكون الاتصاف اذا عرفت الحال في المثالين فقس عليهم ما عدا هذا وسيجي تفصيله (قوله) واستراه) لما وجه كلامه بما هو خلاف الظاهر أيده بأن المصنف سيرجع جميع الادلة من الاشكال الثلاثة والاستثنائيات الى الشكل الاول بناء على أنه المنتج والمستلزم للمطلوب الخبرى في نفس الامر وهو السبب للعلم بالانتاج فاما عدا ما ان اشتمل على هيئته ينتج والافلا (فتعين بذلك أن نظره الى ما ذكرناه) من التأويل في المطلوب والوسط لم يكن ردا لجميع اليه وعلم أن كلامه كما يقتضي انحصار الانتاج في الضربين من الشكل الاول يقتضي تأويل السؤال بالموجبات السالبة المحمول فالقضية المعسيرة في الانتاج هي الموجبة وكون الكبرى ضرورية وانما يأتي أن يؤخذ المحمول في القضية الممكنة مثلا كما أنه فترجع ضرورية وربما يستغنى عن هذا بأسلفناه (قوله) الفكر الخ) حركة النفس في المحسوسات تسمى تخيلا وفي المعقولات تسمى

والاقتديره في نحو ولا  
شيء من الملح بمقتات وكل  
ربوي مقتات وفي محمول  
كان الملح ربويا كان مقتاتا  
وليس فليس قلنا مما جعلنا  
المطلوب والوسط هما النفي  
والاثبات يزول هذا الوهم  
وتقريره في المثالين أن نفى  
الاقنيات حاصل له ويستلزم  
نفى الربوية وفي الثاني كذلك  
وستراه يرجع الجميع الى  
أمر واحد وهو الشكل الاول  
فتعين بذلك أن تطرئه الى  
ما ذكرته قال (والنظر  
الفكر الذي يطلب به علم  
أو ظن) أقول الفكر هو  
انتقال النفس في المعاني



الى أن هذا وهم والتحقيق أن المراد بالمطلوب النقي والاثبات بين الاكبر والاصغر والمستلزم الاثبات  
أو النقي بين الاوسط والاصغر فلا بد من مقدمة الاثبات أو النقي الذي هو نفس المستلزم والاخرى لبيان  
الاستلزام وحاصل ذلك أن الاصغر قد حصل نسبة الاوسط اليه وهي مستلزمة لنسبة الاكبر اليه  
وهذا حقيقة الشكل الاول الذي هو مرجع الكل كأنه قيل الاصغر نسب اليه الاوسط وكل ما نسب  
اليه الاوسط نسب اليه الاكبر ولا يخفى أن في جعل المستلزم بهذا المعنى حاصل للحكم عليه نوع  
تكلف والانهاء أن المستلزم هو الاوسط ومعنى حصوله للاصغر نسبته اليه وتعلقه به بحمله على الاصغر  
أو بحمل الاصغر عليه إيجاباً أو سلباً (قوله انتقال بالقصد) احتراز عن الحدس وعما يتوارد على النفس  
من المعاني بالقصد (قوله وقول الأمدى) لما كان المراد بالفكر والنظر في عبارة المنطقيين واحد اذ عم  
الأمدى أن مراد القاضي أبي بكر في هذا التعريف أن يفسر النظر بالفكر تنبيهاً على اتحادهما معنى  
ثم يعترف بما يطلب به علم أو ظن ولا شك أنه بعيد لم يعهد مثله في التعريفات ولا يفهم من اللفظ مع أن  
التفسير بالذي يطلب به علم أو ظن ينتقض بالقوة العاقلة وكثير من آلات الادراك وبالادلة لنفسه وعلى  
هذا التعريف أسئلة أقواها أن الظن الغير المطابق جهل لا يطلبه عاقل وما يعلم مطابقتها علم فلا حاجة  
الى ذكر الظن والجواب أن المطابق قد يطلب لامن حيث الجزم بل من حيث الرجحان

فكر اهذا هو المشهور وبما يدل الحركة بالانتقال الذي هو أعم منها زيد القصد احترازاً عن الحدس وأيضاً  
الحركة فيما يتوارد من المعقولات بلا اختيار كما في المنام لا تسمى فكراً ولعل المراد بالمعاني ههنا هو  
المعقولات المقابلة للحسوسات الشاملة لها وهومات لان الفكر الذي به هذا المعنى هو الذي عذمت خواص  
الانسان وذلك الانتقال الفكري فديكون اطلب علم أو ظن فيسمى نظراً وقد لا يكون كذلك فلا يسمى  
به فالفكر جنس له وما بعده فصل وانما قال أو ظن ليتناول النظر في الامارات وبما ذكرناه من أن الفكر  
هو الانتقال المذكور وأن أحد قسميه هو النظر صرح امام الحرمين في الشامل قال الأمدى في الابتكار  
مراد القاضي أن النظر هو الفكر أي ههنا مترادفان وما بعدهما تعريفهما قال الشارح هو بعيد عن  
الصواب اذ لا يناسب المقام ولم يعهد مثله في التعريفات ويوجب الالتباس وبالجملة المتبادر من العبارة  
خلافه فيصير مداردته قيل ينتقض الحد أيضاً بالقوة العاقلة وكثير من آلات الادراك وبالادلة لنفسه فان  
قلت ماذا أريد بالنظر المعترف بما ذكره مجموع الحركتين كما هو رأي القدماء أم الحركة الثانية وحدها كما  
هو مذهب المتأخرين وهل يتناول النظر في التصورات أولاً قلت الظاهر حمله على المعنى الاول اذ به يحصل  
المطلوب لا بالحركة الثانية وحدها والتصوير مندرج في العلم على ما فسر به في تناول الحد الانتظار التصورية

(قوله زيد القصد احترازاً عن الحدس) بيان ذلك أن الانتقال الواقع في المعاني الحدسية أي في المواد  
المرتبة الحاصلة بالحركة ليس بالقصد اذ ليس هنالك الملاحظة المبادى وملاحظة المطلوب بسرعة من  
غير قصد واختيار في الانتقال كالانتقال الواقع في المنام بخلاف المعاني الفكرية فان فيها انتقالات مقرونة  
بالقصد اليها والنفس اختيار في تلك الانتقالات فان قلت قد تتحقق الحركة الاولى أي الحركة من  
المطلوب الى المعقولات مع قصد الانتقال الى المطلوب وبعد ذلك يحصل الانتقال الحدسي فلا يخرج  
من تعريف الفكر بسبب القيد بالقصد مطلق الحدس قلت معنى الكلام أن الفكر هو انتقال النفس  
في المعاني الواقعة ملاحظة مع قصد الانتقال الى ذلك الانتقال أي لا يكون الانتقال الواقع فيها بلا اختيار بل وقع  
من النفس ملاحظة معنى مع قصد الانتقال منه وانتقلت بالاختيار وفي الحدس ليس الانتقال من  
ملاحظة المبادى المرتبة بالقصد والاختيار بخلاف المعاني الفكرية فانه يقع فيها الملاحظات المقصود  
منها الانتقال وذلك الانتقال يكون بالقصد والاختيار لان النفس بعد ملاحظة تلك المعاني تتجسسها

انتقالاً بالقصد وذلك قد  
يكون اطلب علم أو ظن فيسمى  
نظراً وقد لا يكون كذلك  
كأنه حديث النفس فلا  
يسمى نظراً وهذا صرح  
الامام في الشامل وقول  
الأمدى مراده أن النظر  
هو الفكر ثم نفسه به بأنه  
الذي يطلب به علم أو ظن  
بعيد قال (والعلم قيل لا يجد  
فقال الامام بعينه وقيل  
لانه ضروري من وجهين  
أحدهما أن غير العلم لا يعلم  
الا بالعلم فالعلم العلم بغيره كان  
دوراً وأجيب بأن توقف  
تصور غير العلم على حصول  
العلم بغيره لا على تصوره  
فلا دور وثانيهما أن كل  
أحد يعلم بوجوده ضرورة  
وأجيب بأنه لا يلزم من  
حصول أمر تصوره أو تقدم  
تصوره) أقول قد اختلفوا  
في تحديد العلم فقيل لا يجد  
وقيل يجد أما القائلون  
بأنه لا يجد فافتروا فرقتين  
فقال الامام والغزالي ذلك  
لعدم تحديده

(قوله واستبعد) قال حجة الاسلام ورجا يعسر بتحديد العلم على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لان ذلك متعسر في أكثر الاشياء بل في أكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف في الادراكات لكتنا قد در على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال أما التقسيم فهو أن نغيزه عما يلبس من الادراكات فيتميز عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلدان الاعتقاد يبقى مع تغير المعتقد ويصير جهلا بخلاف العلم وبعده هذا التقسيم والتميز يكاد يرسم العلم في النفس بحقيقته ومعناه وأما المثال فهو أن ادراك البصيرة شبيهة بادراك الباصرة فكأنه لا معنى للإبصار الا انطباع صورة المصير أي مثاله المطابق في القوة الباصرة كأنطباع الصورة في المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صور المعقولات في العقل فالنفس بمنزلة حديد المرآة وغير برتها التي بها تنبأ القبول الصور أعني العقل بمنزلة صفاء المرآة واستنارتها وحصول الصورة في مرآة العقل هو العلم فالنفس المذكوكة يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم هـ ذا ملخص كلامه في المستصفي وبه يبين أن مراده عسر تحديده بالحد الحقيقي لا بما يفيد امتيازاً وأن ليس مراده بالمثال جزئياً من جزئياته كما في اعتقادنا أن الواحد نصف الاثنين على ما فهمه الشارح (قوله يخرج) أي يخرج التقسيم ذلك (١) الشيء كما يقال الاعتقاد إما أن يكون مطابقاً أولاً والمطابق إما أن يكون جازماً أولاً والجازم إما أن يكون ثابتاً أولاً

والتصديقية من اليقينية والظنون وما يجري مجراها ما تنبيه الانتقال الفكري حركة في الكيفيات النفسانية التي هي الصور المعقولة على قياس الحركة في الكيفيات المحسوسة فتنتقل النفس به من ملاحظة صورة إلى أخرى (قوله وانما يعرف) أي العلم على صيغة المجهول من المعرفة وكذلك قوله والا فلا يعرف وأما قوله فيعرف به ما فن التعريف والمذكور في المستصفي أنه رجا يعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتيين فإن ذلك عسير في أكثر الاشياء بل في أكثر المدركات الحسية كرائحة المسك وطعم العسل وإذا عجزنا عن حد المدركات فنحن عن تحديد الادراكات أعجز ولكننا قد در على شرح معنى العلم بتقسيم ومثال فقد صرح بأن المتعسر هو الحد الحقيقي لا الرسمي وأنه ليس مختصاً به لصعوبة الامتياز بين الذاتيات والعرضيات وعلى هذا فاستبعاد الالامدى في غاية السقوط لان ثبوت الحد الرسمي وسهولته لا ينافي عسر الحد الحقيقي ذكر في الاحكام أنهم ما قال لا سبيل الى تحديده وطريق تعريفه انما هو القسمة والمثال وهو غير سديد فان القسمة ان لم تكن مفيدة للتميز عما سواه فليست بعرفته وان كانت مميزة عما سواه فلا معنى للتحديد بالرسم سوى هذا وحاصله أنهم ما نفيا عنه التحديد وأثبتوا التعريف بوجه مخصوص فاعترض بأن ذلك الوجه ان لم يفيد تميزاً لم يكن تعريفاً وان أفاده صار رسمياً والشارح بنى الكلام على انه ما نفيا عنه التعريف مطلقاً وأثبتوا طريق معرفته ووجه اعتراضه بأن الطريق المذكور إن أفاد تميزاً كان تعريفاً والالامدى لم يكن طريقاً الى معرفته وأجاب عنه بأن أفادته للتميز لا تستلزم كونه صالحاً للتعريف فان الشيء قد يعلم بتقسيم يخرج به بأن يؤخذ مقسم شامل

مرتبة فيحصل الانتقال (قوله حركة في الكيفية النفسانية) الظاهر أن الحركة لا تتصور في الكيفيات العلمية لان النفس تتكيف بكيفية علمية في آن وتتكيف بكيفية علمية أخرى في آن آخر على وجه لا توسط بينهما ككيفية علمية أخرى وليس هناك حركة والالامدى تنال الانانات فاطلاق الحركة على الفكر يكون على سبيل التجوز وكذا اطلاق السرعة في قولهم الحدس هو سرعة الانتقال من المبادئ (قوله والشارح بنى الكلام) يعنى أن الشارح قد وقع في الغلط من وجهين الاول أنه جعل كلام الامامين على غير مرادهما بأن جعل التحديد على مطابق التعريف والثاني أنه جعل كلام الالامدى على غير مراده لان مراده في الاعتراض أنها اذا كانت مميزة فهذا التعريف هو التحديد وهو يزعم أن الامام سلم كونه تعريفاً

وانما يعرف بالقسمة أو  
المثال واستبعد لانهم ان  
أفادتميزاً فيعرف به ما ولا  
فلا يعرف به ما وليس ببعيد  
اذ الشيء قد يعلم بتقسيم  
يخرج به فيجعل له اسم ويميز  
عن غيره في مثال جزئي  
ولا يعرف له لازم بين الثبوت  
لا فراده بين الانتفاء عن  
جميع ما عداها

فهذا التقسيم قد أخرج لنا اعتقاداً جازماً مطابقاً بما يتقاسمها العلم (قوله ولا يصلح للتعريف) فيه بحث لأن المعنى في الرسم هو كون اللازم مختصاً بالمساهمة شاملاً لأفرادها متقيماً بما عداها وأما كون اللازم كذلك بيناً فلا بد لا يشترط العلم بالاختصاص فضلاً عن كونه بيناً وما يقال أن التعريف لا يكون إلا باللازم البين فمعناه أن يكون بحيث يحصل منه الانتقال إلى المألوم البتة (قوله والالم يحصل الجهل لأحد) يعني لو كنا نعلم بضابط كلي يقيد أن أي اعتقاد مطابق وأيه غير مطابق لم يكن شئ من اعتقادنا

له ذاتياً أو عرضياً ويميز بعضه عن بعض بأمر متميز وبكون أحد أقسامه ذلك الشئ فيعرف باعتبار الشامل والمميز ويجعل له اسم وقد يميز بأضامن غيره في مثال جزئي ولا يعرف لذلك الشئ على تقدير يرى أخرجه بالقسمه وامتيازاً بالمثل لازم بين الثبوت له في جميع أفرادها وبين الانتفاء عما عداها (ولا يصلح للتعريف لازم إلا إذا كان كذلك) فقد جاز أن يكون شئ طريقاً إلى معرفة شئ آخر ولا يكون معرفاً له لا تنفاه شرائطه وهذا الجواب يخالف ما هو المشهور من أن القسمه الحقيقية لا تطوأم على المشترك وما به تمياز أقسامه تشتمل على تعريفاتها وأن المثل ما له إلى تعريف رسمي وأن المعنى في اللازم اختصاصه وشموله لا العلم بذلك نعم لا بد من كونه بحيث ينتقل الذهن منه إلى المألوم والالم يكن معرفاً ولا طريقاً إلى معرفته إلا أن الانتقال إذا لم يكن على وجه الاكتساب كان موصلاً إلى معرفة ولم يكن معرفاً كافي الانتقال عن تصورات المساهيات إلى لوازمها البينة لكنه خلاف ظاهر الحال في القسمه والمثال (قوله والعلم من هذا القبيل) أي مما يعلم بتقسيم يخرج به ويميزه عن غيره في مثال جزئي ولم يعرف له لازم كذلك لأن التباسه انما هو بالادراكات لا غير هامن الصفات النفسية ونحن نعرفه باعتبار الجزم الذي به يتمايز عن الشك والظن وبالمطابقة التي بها يميز عن الجهل المركب وبالموجب الذي يميزه عن تقليد الصبي فاذا قسمنا الاعتقاد المرادف للتصديق بملاحظة هذه الصفات خرج العلم بالمعنى الخاص (و) كذلك (نعلم أن اعتقادنا أن الواحد نصف الاثنين كذلك) أي مستجمع لهذه الاوصاف وعلم وليس غيره فقد تميز لنا بذلك المعنى في هذا المثال ولا نعلم له في شئ من الحاليين لازماً صالحاً للتعريف به إذ ليس بمجموع هذه الامور لازماً بيناً كما ذكر (لأننا لا نعلم المطابق وغيره) من الصفات أو غير المطابق (بضابط ضرورة) أي علماً ضرورياً لا نعلم الكل على هذا الوجه لم يحصل الجهل لأحد من العقلاء لتمييزه بذلك الضابط المطابق عن غيره تميزاً ضرورياً فلا يحصل له اعتقاد غير مطابق إذا لا يتمكن فيه وانما اعتبر الضابط لظهور أن المطابقة مثلاً ليست بينة بدون مراجعة إلى ضابط واعتبر كون العلم ضرورياً حاصل من الضابط على وجه التنبيه اذ لو كان مكتسباً لم يكن اللازم بيناً ولا يخفى جريانه في كثير من الرسومات والامثلة واعلم أن الغزالي أورد في المثال

ولا يصلح للتعريف لازم إلا إذا كان كذلك والعلم من هذا القبيل فأننا نعرفه باعتبار الجزم والمطابقة والموجب ونعلم أن اعتقادنا بأن الواحد نصف الاثنين كذلك ولكن لا نعلم المطابق وغيره بضابط ضرورة والالم يحصل الجهل لأحد وقيل لانه ضروري لوجهين

ومنع كونه تمهيداً وعلى ما ذكره السارح يكون مراده في الاعتراض أنهم إذا كانت مميزة فهذا الطريق إلى المعرفة يكون تعريفاً فهو يزعم أن الامام سلم كونه طريقاً إلى المعرفة ومنع كونه تعريفاً (قوله فاذا قسمنا الاعتقاد) يعني أن العلم بعد ما لم يكن التباسه بالادراكات وحصل لنا العلم ببعض اعتباراته على وجه تميز بكل اعتبار نوع من أنواع الادراكات ولم يكن عندنا شئ يميزه عن كل واحد منها قسمناه بملاحظة تلك الاعتبارات فحصل لنا العلم بما هو مركب منها وحصل تميزه عن كل واحد منها وكذا الحال في المثال الآن الاعتبار المذكورة تعتبر عند التقسيم في العلم وعند التمثيل في المثال الذي هو الاعتقاد بأن الواحد نصف الاثنين فان قيل ما الفائدة في قوله وليس غيره بعد أن قال ان الاعتقاد بأن الواحد نصف الاثنين مستجمع لهذه الاوصاف وعلم قلنا لما كان المقصود من التقسيم والتمثيل في هذا المقام هو التميز بالمساهمة العلم عن غير هاذ كرا الاعتبار المذكورة وتميز العلم والاعتقاد بها وذكر التميز في جانب

جهلا لعلنا حينئذ بأنه هل هو مطابق أم لا باعتبار ذلك الضابط (قوله الاول) حاصله أن تصور العلم لو كان كسبيا لتوقف تصور حقيقة العلم على تصور الغير لكن تصور الغير موقوف على العلم في دور والجواب منع لزوم الدور وانما يلزم لتوقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم وليس كذلك بل على حصول فرد من أفراد العلم متعلق بذلك الغير وعلى العبارة مؤاخذه وان كان كلاما على السند وهو أن تصور الغير ليس نفس حصول العلم به فكيف يتوقف عليه وغاية ما تكلف الشارح العلامة أن تصور الشيء أخص من العلم به ضرورة تقيده بعدم الحكم فيتوقف عليه ولا يخفى ضعفه (قوله أى معلوم بالضرورة) هذا

تشبيه ادراك البصرة بادرالك البصر والامر في ذلك سهل (قوله الاول) أقول ولم يكن العلم ضروريا لكان كسبيا اذ لا واسطة بينهما فمتوقف على العلم بغيره مع توقفه عليه فيكون دورا وانما قال لكنه معلوم دفعا لما يقال من كون امتناع اكتسابه لا يستلزم كونه ضروريا لجواز امتناع حصوله والجواب أنا لا نسلم كونه معلوما بكنهه والتزاع انما وقع فيه ولئن سلمنا فلا نسلم لزوم دور لانه اذا كان كسبيا كان تصوره موقوفا على تصور غيره وتصور غيره لا يتوقف على تصوره فان أكثر الناس يتصورون أشياء كثيرة ولا يتصورون حقيقة العلم وبهذا القدر انكشف الحال واندفع الاشكال وانما زبدى الجواب بيان ما يتوقف عليه تصور غير العلم تنبها على منشأاتهم الدور فانه يتوقف على حصول علم جزئي متعلق بذلك الغير وعلى حصول ماهية العلم في ضمنه فكأنه لم يفرق بين حصوله وتصوره فان قلت توقف تصور غيره على حصول ماهيته أمر معقول اذ لا امتناع في توقف حصول الخاص على حصول العام وأما توقفه على حصول علم جزئي متعلق بذلك الغير فلا لان توقفه من حيث الحصول فيكون حصوله متوقفا على حصوله لان العلم المتعلق به هو ذلك التصور بعينه قلت يمكن أن يحمل تصور الغير على كونه متصورا معلوما ولا استحالة في توقف كون الشيء معلوما على حصول العلم به وقيل العلم الجزئي المتعلق بذلك الغير أعم مفهومه من تصوره فيرجع الى توقف حصول الخاص على حصول العام مع أنه كلام على ما يتعلق بإيضاح المنع (قوله والثاني أن علم كل أحد) الضروري يقع صفة له علم بمعنى أن حصوله لا يحتاج الى نظرو كسب ويقع صفة للمعلوم بمعنى أن حصول العلم به كذلك ولما قال ان علم كل أحد بأنه موجود ضروري احتمل أن يكون من القبيل الثاني أى العلم بذلك العلم حاصل بلا اكتساب فلا يطابقه الجواب ويخالف تقرير السؤال على ما ذكر في متن الكتاب فلذلك فسرته بقوله أى معلوم بالضرورة يعنى أن كونه موجودا معلوما بالضرورة لأن علمه به معلوم بالضرورة على ما ظن فالضروري صفة العلم في نفسه لا باعتبار تعلق علم آخر به وانما حمله عليه أولا صريحاً فسرته بما هو مقتضى عبارة المصنف ثانياً تنبيهاً على أن الضرورة هناك كذلك

المثال وقع بقوله وليس غيره (قوله اذ لا امتناع في توقف حصول الخاص على حصول العام) يعنى أن تصور الغير خاص وماهية العلم عام وتوقف حصول الاول على الثاني أمر معقول أى لا بأباه العقل في بادئ الرأي اذ لا امتناع في توقف حصول الخاص على حصول العام أى لا امتناع في هذا الجنس من التوقف فان هذا الحكم في بعض افراد صحيح وهذا القدر كاف في هذا التقرير فلا يصح أن يقال قد يكون العام خارجا عن الخاص عارضا له وقد يكون حصول الخاص عين حصول العام وماهية العلم بالنسبة الى فرد يجوز أن تكون من قبيل أحدهما (قوله على أن الضرورة هناك كذلك) لا يخفى أن عبارة المتن فيها خفاء يحتاج رفعه الى التصريح ثم التفسير لاجل التنبيه بعبارة هي أخفى مما قصد توضيحه بها فان قوله أى معلوم بالضرورة تفسير مذكور بعد لفظ ضروري واقع على خبر مبتدأ هو علم كل واحد وبتقدير الذهن من ذلك الى أن قوله ضروري وقوله معلوم بالضرورة يكونان مبتدأ فيهما واحدا فلزم أن يكون العلم معلوما وما فعله من تقدير مبتدأ آخر هو كونه موجودا وجعل التفسير تفسيراً لمجموع

الاول أن غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري والجواب بعد تسليم كونه معلوما أن توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره أعنى علما جزئيا متعلقا بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم لا حصول جزئي منه فلا دور للاختلاف والثاني أن علم كل أحد بأنه موجود ضروري أى معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على

التفسير للضرورة انما يكون حيث يقع صفة لمتعلق العلم وأما اذا وقع صفة للعلم فلا يفهم منه سوى أنه حاصل بغير نظروا كتناسب سلمنا لكنه لا يطابق المتن وهو أن كل أحد يعلم وجوده ضرورة الا اذا جمل على أنه يعلم العلم بوجوده ولا يخفى بعده سلمنا لكن هذا التفسير يدفع الجواب على الوجه المذكور بيان ذلك أنهم استدلوأ بان علم كل أحد بوجوده ضرورة أى حاصل بلا نظر وهو علم خاص فيكون المطلق ضرورياً وأجيب بأن الضرورى هو علمه بوجوده لا تصور علمه وحصول العلم بالشئ ضرورة لا يوجب تصور العلم فضلا عن بدهاته فدفع بأن كونه عالم بوجوده ضرورة أى معلوم بالضرورة بمعنى أن تصديقه بأنه عالم بوجوده ضرورة والعلم أحد تصورات هذا التصديق فيكون تصور ضرورة ضرورياً وأجيب بأن التصديق الضرورى هو الذى لا يتوقف بعد تصورات الاجزاء على نظر وكسب فهو لا يستلزم بدهاة الاجزاء فدفع بأن هذا التصديق ضرورى بجميع أجزائه بمعنى أنه لا يتوقف على كسب ونظر أصلا لا في نفس الحكم ولا في أطرافه ضرورة حصوله لمن لا يتأق منه النظر والاستدلال فعلى هذا لا يتوجه فى الجواب أن تصور العلم ليس بضرورى بل أن التصديق انما يتوقف على تصورات الاطراف بوجه والكلام فى تصور حقيقة العلم (قوله الضرورى حصول العلم له) فان قيل الضرورى والمكتسب من صفات العلم خاصة فاعنى كون العلم ضروريا قلنا المراد أن تصور وجوده أو تصديقه بأنه موجود ضرورى (قوله وهو غير تصور العلم) فان قيل العلم من صفات النفس فحصوله فى النفس تصوره قلنا تصور الشئ وجوده فى النفس وجودا غير متأصل بمعنى أن يرسم فى النفس مثال مطابق له وحصول العلم بالشئ فى النفس وجوده فيها وجودا متأصلا كالكرم والنجى والايان والكفر وهذا يوجب الاتصاف لا التصور والاول بالعكس فالكافر يتصور الايمان ولا يتصف به ويتصف بالكفر ولا يتصوره (قوله وذلك أنه لا يلزم) آثر فى تقرير هذا الجواب بعض التطويل لمين فائدة قوله أو تقدم تصوره بصيغة المصدر عطف على تصوره فأثبت التغاير بين حصول العلم وتصوره بمعنى جواز الانفكاك مطلقا أى من الجانبين لان هذا غاية التغاير اذ قد يفسر بأن المفهوم من هذا ليس هو المفهوم من الآخر وقد يفسر بجواز الانفكاك فقبل يكنى من جانب وقيل بل من الجانبين ومبناه على أن تصور الشئ بدون حصوله نفسه ظاهر فالخاصل أن تصور العلم

الضرورى ضرورى فالعلم المطلق ضرورى والجواب ان الضرورى حصول العلم له وهو غير تصور العلم الذى هو المتنازع فيه وذلك أنه لا يلزم من حصول أمر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله ولا تقدم تصوره حتى يكون تصوره شرطا لحصوله واذا كان كذلك جازا الانفكاك مطلقا

(قوله والجواب أن الضرورى) أقول أى المستغنى عن تجشم الاكتساب هو حصول ماهية العلم فى ضمن هذا الجزئى الحاصل له ضرورة وهو غير تصور ماهيته الذى هو المتنازع فيه وبيان التغاير (أنه لا يلزم من حصول أمر تصوره حتى يتبع حصوله) فان كثيرا من الممتلكات حاصلة للنفس وليس يتبع تصور حصولها (ولا تقدم تصوره) أى ولا يلزم من حصول أمر تقدم تصوره (حتى يكون تصوره شرطا لحصوله) واذا لم يكن تصور الشئ تابعا لحصوله لاحقا ولا شرطا له سابقا (جازا الانفكاك مطلقا)

الكلام خلاف الظاهر والظاهر ما ذكره غيره (قوله أى المستغنى عن تجشم الاكتساب) انما يفسر بذلك لانه قد تقرر أن الضرورى اذا كان صفة للمعلوم معناه أن العلم به لا يحتاج الى كسب وحصول العلم معلوم ولا يصح ارادة هذا المعنى هنا ففسر بما هو المناسب (قوله جازا الانفكاك مطلقا) أى من الجانبين فان قلت اثبات أن التصور لا يكون تابعا لحصول ولا متقدما عليه بأن يكون شرطا له لا يقتضى جواز الانفكاك بينهما لان الاستلزام امتناع الانفكاك بين الشئتين لا يقتضى التقديم والتأخير بينهما كالتضامين فامتناع التقديم والتأخير لا يحصل الانفكاك وجوازه قلت هذا كلام على السند الذى لا ينفع فيه المناقشة على أنه يجوز أن يقال هنا مقدمة ظاهرة تركها المحجب وهى أن التصور لا يستلزم الحصول وهذا الاستلزام أعم متناول للاقسام الثلاثة التى هى التقديم والتأخر والمعية واذا انتفى استلزام التصور للحصول على وجه المعية يلزم انتفاء استلزام الحصول للتصور على ذلك الوجه قطعاً فهذه المقدمة



بعد ما أنه ليس نفس حصول العلم ليس لازماله لاحقا ولا شرطا له سابقا فلا يلزم من بدايته بدايته والعجب  
أنه جعل تقدم التصور على الحصول في بحث الخبر دليل الانفكاك والتغاير حيث قال لا يلزم من حصول  
أمر تصوره أذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصور حصوله فيتم صور وهو غير حاصل وذلك لأنه قال في  
المتن يجوز أن يحصل ضرورة ولا يتصوره أو يتقدم تصور بصيغة المضارع وفي بعض النسخ أو تقدم  
تصوره بصيغة الماضي وههنا أيضا كذلك في كثير من النسخ عطفا على لا يلزم أي يقدم تصوره على حصوله  
فينفك عنه فيغيّره والحاصل أن تقدم التصور قد يوجد مع الانقضاء فيكون دليل الانفكاك وقد يوجد  
مع البقاء فيكون دليل عدم الانفكاك قيل وانما عدل ههنا عن صيغة الماضي لأنه لو تقدم تصور العلم  
على حصوله يلزم بداهة تصور العلم لأن حصول العلم لكل أحد بوجوده ضروري بمعنى أنه لا يتوقف على  
كسب أصلا ولا يتخلو عنه البه والصبان والسابق على البدهي أولى أن يكون بدهيما والجواب أن  
المراد جواز التقدم في الجملة لا لزومه على أن مثله في الخبرات أيضا (قوله وسيجي في الخبر) يجوز أن يكون  
إشارة إلى احتمال أن يكون تقدم تصوره بلفظ الماضي وإن يكون إشارة إلى ما ورد من أن البداهة تنافي  
الاستدلال وأجاب بأن العلم البدهي بالشيء مغاير للعلم بأن ذلك العلم بدهي ولا يلزم من بداهة الأولى بداهة  
الثاني وعلم أن لهذا الدليل تقريرا آخر وهو أنه لو كان مطلق العلم كسبيل كان كل علم كسبيا ضروريا أن  
كسبية الجزئية تستلزم كسبية الكل واللازم باطل ضرورة كثرة التصورات والتصديقات البديهية وتقرير  
أي من الجانبين لأن عدم استلزام التصور للحصول في غاية الظهور وأجاز انفكاك الحصول عن  
التصور أي لا يستلزمه مطلقا لا تابعا ولا متقدما (فيتغاربان) قطعاً (فلا يلزم من كون أحدهما ضروريا)  
غير محتاج إلى نظر (كون الآخر كذلك) فإن قيل كل أحد يعلم بالضرورة أنه عالم بوجوده والعلم أحد  
تصورات هذا التصديق البدهي مطلقا فيكون ضروريا أجيب بأن اللازم من ذلك أن يكون تصور  
العلم بوجه ما ضروريا وليس بمطلوب (قوله وسيجي في الخبر ما إذا عطفته إلى هذا الموضوع يتفكك) هو أنه  
قال المصنف هناك في مثل هذا الاستدلال ورد بأنه يجوز أن يحصل ضروري ولا يتصوره أو يتقدم  
تصوره أي يتصور ولا يكون حاصلين جواز انفكاك كل من الحصول والتصور عن الآخر وعلى هذا  
فالمناسب ههنا أن يجعل قوله أو تقدم فعلا ماضيا معطوفا على قوله لا يلزم ليظهر الانفكاك من الجانبين لا  
مصدرا معطوفا على قوله تصور كما قررنا ولا وذلك صرح فيه بلامع الواو تنبيه على اتفعا لا من  
معانيه كون تفصيل لعدم استلزام الحصول للتصور فيه تعسف أما أولا فالحمل اللازم على معنى مآله  
التبعية ليصح جعل المتقدم قسما لا تقدم وأما ثانيا فلأن كل واحد من التبعية والتقدم يقتضي التغاير  
فلا يجتمع الاتحاد وهذا الوجه يوجبهم خلافة قيل وما يتوهم من أن الحمل على صيغة الماضي ههنا  
يستلزم تقدم تصور العلم على حصوله البدهي ويلزمه أن يكون أولى بالبداهة لجوابه أن المراد جواز  
تقدم التصور على الحصول فيه وفي غيره بيان للتغاير لا وقوع ذلك التقدم فيه على أن مثله آت فيما ذكره

الظاهرة المترتبة مع المقدمة المذكورة تفيد جواز الانفكاك من الجانبين (قوله لأن عدم استلزام  
التصور للحصول في غاية الظهور) لا يقال هذا القول لا يصح سالبه كلية لأن تصور ماهية العلم وتصور  
كل مفهوم كلي يستلزم حصوله في الذهن ورفع الإيجاب الكلي لا ينفع هنا لأننا نقول حصول الماهية  
الذي كلامنا فيه حصول ليس مثل حصول المفهومات الكلية في الذهن حين تصورهما كيف وهذا  
الخمس من الحصول يستلزم التصور والتصور يستلزمه ويلزم من كون أحدهما ضروريا كون الآخر  
كذلك ويبطل الجواب بتمامه ولاجل ذلك قال المحشي الحصول قد يكون بدون التصور مثل حصول  
الملكات النفسانية فإن حصول ماهية العلم في ضمن فردهما من جنس هذا الحصول فإذا تصورنا الشجاعة

فيتغاربان فلا يلزم من  
كون أحدهما ضروريا  
كون الآخر كذلك وسيجي  
في الخبر ما إذا عطفته إلى  
هذا الموضوع يتفكك

قال (ثم نقول لو كان ضروريا  
ليكان بسيطا اذ هو معناه  
ويلزم منه أن يكون كل  
معنى علما) أقول استدل  
على ان العلم ليس ضروريا  
بأنه لو كان ضروريا لكان  
بسيطا ويلزم منه أن  
يكون كل معنى علما  
واللازم منتفأ أما الأولى  
فلانه لا معنى للضروري  
الا البسيط عقلا كما سنبينه  
واما الثانية فلان حصول  
المعنى ذاتي للعلم اذ لو رفع عن  
الذهن لا يرتفع ماهية العلم  
عنه ضرورة والمفروض  
أنه لا ذاتي له غيره لبساطته  
فيكون ذلك تمام حقيقته  
فيلزم من تحققه تحققه  
واما بطلان اللازم فلان  
حصول المعنى قد يكون ظنا  
وجها لا وتقليدا وغيرها  
قال (وأصح الحدود وصفة  
توجب تمييزا لا يحتمل  
التقيض فيدخل ادراك  
الحواس كالاشعري والما  
زيد في الامور المعنوية  
واعترض بالعلوم العادية  
فانهم استلزم جواز التقيض  
عقلا وأجيب بأن الجبل  
اذا علم بالعادة أنه جبراس حال  
أن يكون حينئذ ذهابا  
ضروريا وهو المراد ومعنى  
التجوز العقلي أنه لو قدر  
لم يلزم منه محال لنفسه لأنه  
محتمل) أقول وأما القائلون  
بأنه محذور فقد ذكرناه  
حدودا

الجواب أن كسبية مطلق العلم لا تستلزم الا كسبية تصور كل علم وهو لا ينافي حصول بعض العلوم من  
التصورات والتصديقات بلا كسب كما أن حصول الشيء ليس نفس تصور ولا مشروطا بتصوره (قوله  
ثم نقول) معارضة مبنية على ما ذكره المصنف من أن التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف  
عليه لا تتقاء الترتيب في متعلقه كالوجود والشيء وهذا معنى قوله لأنه أي البسيط معناه أي معنى  
الضروري وليس المراد أن الضروري والبسيط اسمان لمعنى واحد بحسب الاصطلاح من المصنف  
وتقرير المعارضة من قياس افتراضي من متصلتين ثم استثنائي فقوله أما الأولى إشارة الى الملازمة الأولى  
التي هي صغرى الافتراضي وأما الثانية أي التي هي كبراه وبينها الشارحون بأن العلم معنى فلو لم يكن كل  
معنى علما لزم تركب العلم من المعنى ومن الخصوصية التي بها يتميز عن سائر المعاني واعتراض بأنه انما يلزم  
لو كان المعنى ذاتياله فعديل الشارح الى ما لا يرد عليه هذا المنع وهو أنه يلزم أن يكون كل حصول معنى  
علما لأنه ذاتي للعلم لا تعقل ماهيته بدون وترتفع بارتفاعه ويلزم أن يكون تمام ماهيته بساطتها وأما  
بطلان الثاني فلان حصول المعنى في العقل قد لا يقارن الجزم والمطابقة والثبت فلا يكون علما ماسيحي  
من تفسيره وقد يقال لانسلم أن كل ما لو رفع عن الذهن ارتفع ماهيته عنه يكون ذاتياله لجواز أن يكون  
لازما للماهية الآن يراد أنها ترتفع بارتفاعه وحينئذ لا شك أن حصول المعنى كذلك (قوله تمييزا لا يحتمل  
التقيض) الظاهر من مثل هذه العبارة أنه لا يحتمل تقيض ذلك التمييز وفي بعض الشروح أن المراد يوجب

في الخبر (قوله استدل) لما أبطل أدلة القائلين بكونه ضروريا ولا يلزم من بطلان الدليل فساد المدلول  
عقبه بالاستدلال على بطلانه لينتبت كونه كسبيا فيصح تحديده بحاسوره وتقريره أن العلم لو كان  
ضروريا لكان بسيطا ولو كان بسيطا لكان كل معنى علما ينتج لو كان ضروريا لكان كل معنى علما  
ثم يستثنى تقيض نال النتيجة لينتبت المطلوب بيان الملازمة الأولى أن معنى الضروري على اصطلاح  
المصنف هو البسيط عقلا أي هما متلازمان متساويان كما سنبينه وبيان الملازمة الثانية أن حصول  
المعنى بل المعنى الحاصل ذاتي للعلم اذ لو رفع مفهوم المعنى عن الذهن لا يرتفع ماهية العلم عنه لاعلى معنى ان  
هناك رفعين يوجب أحدهما الآخر أو يستلزمه فان شيئا منها لا يدل على كونه ذاتيا بل على أن الرفع  
الأول هو الثاني بعينه كما سيأتي في تعريف الذاتي فيكون ذاتياله أي غير خارج عنه بل تمام حقيقته (وأما  
بطلان اللازم) أي نال النتيجة (فلان المعنى الحاصل قد يكون ظنا وجها) مر كبا (وتقليدا وغيرها) أي  
شكوا وهما هذا ان فسر المعنى بأمر حاصل للقوة المدركة وان أريد به ما يقوم بالنفس يتناول الشجاعة  
وسائر صفاتها وان جعل مرادها العرض كما هو المشهور ودخل فيه مثل السودا والياض أيضا وعلى  
التقدير يريد أن لا نسلم ان ارتفاع المعنى عن ارتفاع ماهية العلم أو موجب له غايته أنه يستلزمه وسيأتي  
أيضا ما يرد على اصطلاح المصنف (قوله فقد ذكرناه حدودا) ذكرناها في الكتب الكلامية وبينوا  
صحتها وفسادها وأصحها ما اختاره المصنف ههنا وانما كان أصح لما نظر الى صحة تعريفه بالاعتقاد

مثلا فلها حصول ظلي لا ينفك عن التصور ولها حصول آخر من غير نظر الى التصور ومتحقق حين عدمه  
وحصول ماهية العلم في ذهن فرد من قبيل الثاني لا من قبيل الأول (قوله أو موجب له) فان قيل قد  
سبق أن شيئا من الإيجاب والاستلزام لا يدل على كونه ذاتيا فها هو مقدمة الدليل هو كون رفع المعنى عن  
ارتفاع ماهية العلم وليس في الدليل أن رفع المعنى يوجب رفع ماهية العلم والمنع بتوجه الى ما في الدليل  
لا الى ما ليس فيه قلنا قد منع كونه موجبا له تأكيدها لا انتفاء الذاتية ويوسع للتعلم فان المقدمة التي هي  
قوله ارتفاع المعنى عن ارتفاع العلم مذكورة في الدليل لانبات كون المعنى ذاتيا للعلم أعم من أن يكون  
المعنى عينه أو جزأه بناء على ان عدم الذاتي هو عين عدم الماهية والمالم تكن تلك المقدمة مسلمة بل قيل عدم

التمييز ايجابا لا يحتمل النقيض وفي قول الشارح وهذا يتناول التصور اذ لا نقيض له اشعار بأن المراد نقيض تلك الصفة لانها العلم الذي هو التصور والتصديق وفي آخر كلامه ما يدل على أن المراد احتمال متعلق التمييز لنقيضه حتى إنه يعتبر في التصديق نقيض الحكم الثابت في متعلق التمييز وكأنه هو التحقيق وأما جل متعلق التمييز على طرفي الحكم كما جل الشارح متعلق الحكم النفسى عليه فبعيد ومعنى قوله لا نقيض للتصور أنه لا نقيض لمتعلقه لان نقيض الشيء رفعه وسلبه ففيه شائبة الحكم والتصديق لكن هذا يبطل كثيرا من قواعد المنطق ويوجب شمول التعريف لجميع التصورات الغير

الجازم المطابق لموجب غير أنه لا يشمل التصور مع اطلاقه عليه اذ يقال علمت معنى المثلث كما صرح بذلك في المواقف فيكون هذا أصح منه لشموله كلاً نوعيه وإما نظر الى صحة الحد المستفاد من التقسيم الذى سأتى لان ذلك على القول بأنه إضافة وهذا على القول بأنه صفة ذات إضافة ولما ترجح الثانى كان الاول أصح وأما قوله وبسمى تصديقا وعلما فليس من المقصود فى شئ (قوله صفة) هي ما يقوم بغيره يتناول العلم وغيره ويقوله توجب لمحلها تمييزاً أى توجب لمحلها الذى هو النفس تمييزاً لشيء يخرج الصفات التى توجب لمحلها التمييز عن غير فقط وهي ماسوى الادراكات فان القدرة مثلاً توجب امتياز محلها عن العاجز لا تمييزاً لشيء بخلاف العلم فإنه توجب تمييزاً لمحل وتمييزه معها وبقوله لا يحتمل النقيض أى لا يحتمل متعلق التمييز نقيضه بوجه من الوجود يخرج الصفات الادراكية التى توجب لمحلها تمييزاً يحتمل متعلقه نقيضه كالظن وأخواته وحاصله أن العلم صفة قائمة بمحل متعلقة بشئ توجب كون المحل مميزاً لمتعلق تمييزاً لا يحتمل ذلك المتملق نقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل الذى هو العالم لان التمييز المنفرد على الصفة

وأصحها أنه صفة توجب  
لمحلها تمييزاً لا يحتمل النقيض

الجزء ليس عين عدم الكل بل يوجب زاده السائل قوله أو موجب له (قوله كالظن واخواته) وهي الجهل المركب والتقليد والوهم والشك هنا سؤال مشهور وهو أن الشك والوهم من قبيل التصور ولا نقيض له فلا يكون فيه ما احتمال النقيض والجواب ان المراد بالتصور فى قوله والتصور لا نقيض له ادراك ما عدا الوقوع والادوقوع يدل على ذلك بالنظر الى ظاهر اللفظ والعبارة قوله فيما بعد التصور علم بمقدارته والتصديق علم بوقوع النسبة ولا وقوعها وأريد بالمراد ما عدا حصولها ولا حصولها هذا كلامه ويفهم منه أن ادراك الوقوع والادوقوع مجرد عن الاذعان والقبول لا يكون تصوراً اذ ليس هذا الادراك علماً بمقدار المعنى المذكور ولو أريد دخوله فى التصور لوجب أن يقال التصديق علم بحصول النسبة ولا حصولها والتصور علم هو غير العلم بحصولها ولا حصولها لا العلم بما عدا الحصول والاد حصول لان ما ذكر فى تفسير التصديق من العلم بالحصول والاد حصول مقيم بكونه على طريق الاذعان والقبول اذ العلم بالحصول والاد حصول يجوز أن يكون تصوراً فان التصور يتعلق بكل شئ فإذا قيل التصور علم هو غير العلم المذكور دخل العلم بالحصول والاد حصول الواقع فى الشك فى التصور والاشكال فى الشك ليس الا باعتبار ادراك الوقوع والادوقوع فاذا خرج هذا الادراك من التصور صرح قوله لانقيض للتصور وان الشك يحتمل النقيض \* واعلم أن احتمال النقيض فى الشك لا على تفصيل الاثبات والنفي الذى يلاحظ فيه بأن يقال الشك باعتبار الاثبات يناقض الشك باعتبار النفي وقد وقع فيه كلام يناسب ذلك فى قوله فيما بعد أوجب عن الاول بان النسبة من حيث هي تصور لا نقيض لها من حيث هذه الحقيقة لكن يتعلق بها الاثبات أو النفي وكل واحد نقيض الآخر فهي من حيث يتعلق بها الاثبات تناقض من حيث يتعلق بها النفي ولا تشك أن النسبة الايجابية لا تتأخر عن ملاحظة أحدهما اما معينا أو غيره عين فان الشك يلاحظ معها كل واحد منهما على سبيل التجويز هذا كلامه (قوله كون المحل مميزاً) يدل على أن التمييز يراد به المعنى المصدرى وصيغى أن التمييز هو الصورة الادراكية فانه قال فيما بعد

المطابقة كما اذا تعقل الانسان حيوانا صاما اللهم الآن يقال انه ليس بتمييز وفي اعتبار النقيض للتصور

انما هو له لا لصفة ولا شك ان تميزه انما هو لشيء يتعلق به الصفة والتمييز وهو الذي لا يحتمل النقيض كما صرح به فيما بعد واسناده الى التمييز مجاز ثم الظاهر ان المراد نقيض التمييز كذا كراهه لا نقيض الصفة أو المتعلق (قوله وهذا) أي هذا الحد (يقنأول التصور اذ لا نقيض له) لان النقيضين هما المفهومان المتماثلان لذاتهما ما ولا تمناع بين التصورات فان مفهوم الانسان والاد انسان مثلا لا يتماثلان الا اذا اعتبر ثبوتهم ما لشيء فيحصل حينئذ قضيتان متناقضتان صدقا وان جعل السلب راجعا الى نسبة الانسان ككاتب متناقضتين وكذلك قولنا حيوان ناطق حيوان ليس ناطق على التقييد لا يتناقضان الا بملاحظة وقوع تلك النسبة ايجابا وارتفاعا سلبا أعني التصديقين اللذين أشير بهما اليهما أو بالاعتبار المذكور في المفردين وكذا قولنا ضرب ولا تضرب لا مدافعة بينهما لا ينحوم من أحد التأويلين فلا تنافض بين التصورات أنفسهما وما ذكره المنطقيون من نقائص أطراف القضايا فعلى وجهين أحدهما أن يعتبر نسبة الأطراف الى الذات تقييدا ايجابيا أو سلبيا ويسمى هذا نقيضا بمعنى السلب وثانيهما أن يلاحظ مفهوماتها من حيث هي وهي يجعل معنى حرف السلب مضموما اليها صائرا معها شاملا واحدا ويسمونه نقيضا بمعنى العدول وكلاهما مجاز على التأويل اللهم الآن يقال المتناقضان هما المفهومان المتماثلان لذاتيهما والتماثل في ما في التحقق والانتفاء كافي القضايا ولا ما في المفهوم بأنه اذا قيس أحدهما الى الآخر

بوجه وهذا يتناول التصور  
اذ لا نقيض له

فالتمييز ههنا هو تلك الصورة وقال أيضا التمييز في التصديق البقيني هو الاثبات والنفي (قوله وهذا الذي لا يحتمل النقيض) يعني أن الضمير الفاعل في قوله لا يحتمل النقيض يجب أن يرجع الى المتعلق التمييز ولا يجوز أن يرجع الى التمييز أو الى الصفة لان التمييز في التصديقات هو الاثبات والنفي كما سيجي عولا معنى لاحتمال الاثبات نقيضه الذي هو النفي اذ لا يصح أن يقال الاثبات يحتمل النفي فلا معنى لاحتمال التمييز نقيضه وكذا الصفة فانه لا يصح أن يقال الصفة الموجبة للتمييز الذي هو الاثبات يحتمل ذلك نقيض التمييز أي النفي اذ على تقدير النفي تبدل الصفة المتعلقة بالاثبات فلا احتمال للصفة كالتمييز وأما متعلق التمييز فكونه محتملا لنقيض التمييز أمر معقول لان متعلق التمييز في التصديقات الطرفان كما سيجي وللطرفين المتعلق بهما الاثبات احتمال نقيض الاثبات الذي هو النفي اذ يجوز وقوع النقيضين بينهما على سبيل البديل وأما ما أضيف اليه النقيض في قوله لا يحتمل النقيض فالظاهر انه التمييز لا الصفة ولا المتعلق لان المتعلق لا نقيض له اذ هو من الأمور التصورية والظاهر أن الصفة أمر غير النفي والاثبات كما سيجي فلا نقيض له أيضا وظاهر العبارة أيضا يناسبه (قوله الا اذا اعتبر ثبوت ما لشيء) فان قلت ان أريد اعتبار ثبوت ما لشيء فلا يصح قوله لا يتماثلان الا اذا اعتبر ثبوت ما لشيء اذ قد يتماثلان باعتبار ثبوت ما لشيء من غير حكم بان يقال زيد انسان زيد لا انسان على وجه الشك والتردد فان التناقض واحتمال النقيض متحقق في الشك قطعاً وان أريد ما هو أعم من ذلك فلا يصح قوله فيحصل حينئذ قضيتان اذ القضية يجب فيها الحكم قلت المراد هو الثاني واطلاق القضية على التسامع الشائع (قوله أو بالاعتبار المذكور في المفردين) أي اعتبار ثبوت ما لشيء بأن يقال مثلاً زيد حيوان ناطق زيد حيوان ليس ناطق فيحصل ههنا قضيتان متناقضتان صدقا وهذا القدر كاف في كون المفهومين متناقضين ولا مجال ههنا لجعل السلب الواقع داخل المركب التقييدي راجعا الى نسبة هذا المركب التقييدي الى شيء على وجه يحصل قضيتان متناقضتان اذ السلب داخل في هذا المركب لا يصلح لرجوعه الى النسبة الواقعة بين هذا الشيء وبين هذا المركب التقييدي ولو أريد بحصول القضيتين المتناقضتين وجوب اعتبار السلب خارجا عن المركب التقييدي بأن يقال زيد ليس بحيوان ناطق (قوله لا ينحوم من أحد التأويلين) في عبارته الاشعار

وأخذ التصور للعلم مشروطا بالمطابقة وعدم احتمال النقيض أيضا اشكال

كان أشد بعدا عما سواه فيو جد في التصورات أيضا كما في مفهومى الفرس والافرس وبهذا المعنى قيل رفع كل شئ نقيضه سواء رفعه في نفسه أو رفعه عن شئ وإذا لم يكن للتصور نقيض صدق أن متعلقه لا يحتمل النقيض بوجهه فإذا تصورنا ماهية الانسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتمييز ههنا هو تلك الصورة اذ بهما تمازوت تنكشف الماهية الانسانية عند النفس ومتعلق التمييز هو تلك الماهية ولا يحتمل نقيض ذلك التمييز اذ لا نقيض له وعلى هذا فالعلم بالانسان ليس تلك الصورة بل صفة توجبها فان قلت ماذا كرته يقتضى أن تكون التصورات بأسرها علوما وهو باطل فان بعضا منها غير مطابق أحجب بأن التصور لا يوصف بعدم المطابقة أصلا فانا اذا رأينا شجرا من بعيد وهو فرس وحصل منه في أذهانا صورة انسان فتلك الصورة صورة الانسان وادراكه والخطأ انما هو في حكم العقل بأن هذه الصورة للشجى المرئى فالصورة التصويرية مطابقة لذوى الصور سواء كانت موجودة أو معدومة وعدم المطابقة في أحكام العقل المقارنة لها (قوله والتصديق اليقيني) التمييز في التصديق اليقيني هو الاثبات والنفي وكل واحد منهما نقيض الآخر ومتعلقه الطرفان وهو لا يحتمل نقيض التمييز أصلا بحسب نفس الامر لان الواقع فيه

والتصديق اليقيني اذله  
نقيض ولا يحتمله

باختلاف التأويل الواقع في المركب الانشائي بالنسبة الى ما سبق حيث لم يقل الا بأحد التأويلين والتأويلان أحدهما في قولنا اضرب اشارة الى القضية هي قولنا اطلب منك الضرب والآخر أن يقال زيد مقول في حقه اضرب زيد مقول في حقه لا تضرب وان أريد تحصيل القضيتين المتناقضتين قيل زيد مقول في حقه اضرب زيد لا يقال في حقه اضرب ولا يمكن اعتبار ثبوتهم ما لشيء باقين على حالهما وقد حصل قضيتان متناقضتان كما في المركب التقييدى والحق أن المراد بالتأويل الثاني اعتبار ثبوتهم ما لشيء من غير التناقض (قوله فالتمييز ههنا هو تلك الصورة) يمكن أن يقال يجوز أن يجعل التعريف على وجه يصير العلم الانشائي تلك الصورة بأن يقال المراد بالتمييز هو المعنى المصدري وقوله لا يحتمل النقيض جملة مرتبطة بالصفة ومعناه لا يحتمل متعلق تلك الصفة نقيضها وعلى هذا فالعلم بالانسان هو نفس تلك الصورة اذ يصدق على تلك الكيفية النفسانية أنها صفة توجب تمييزا أى ككون المحل ميزا اذ تلك الصورة تمازوت تنكشف ماهية الانسان ويصدق أيضا أن متعلقها لا يحتمل نقيضها ومثل ذلك يقال في صدقه على الاثبات والنفي في التصديقات (قوله فالصور التصويرية مطابقة لذوى الصور) يعنى أن المطابقة وعدمها يعتبران في التصورات بالنسبة الى ذى الصورة لا بالنسبة الى ما يؤخذ منه تلك الصورة لان تلك الصورة التصويرية فيها حكاية عن المنصور وأما التصديق فالمطابقة وعدمها يعتبران بالنسبة الى ما في نفس الامر لا بالنسبة الى ذى الصورة لان التصديق فيه حكاية عما في نفس الامر فلا يرد عليه ما قد قيل من أن المطابقة وعدمها اذا كانتا باعتبار ذى الصورة فلا حكم من العقل الا وهو صادق مطابق لذى صورته (قوله ومتعلقه الطرفان) قيل عليه انه قد بين أن المتعلق في التصور هو المنصور وفي الاثبات والنفي الطرفان ولا يفهم عما ذكر في التعريف هذا التفصيل بل للمتعلق مفهوم كل صديق على ما ذكر من التصور والطرفين وكما يصدق مفهوم المتعلق في جانب التصور على ذى الصورة كذلك يصدق هذا المفهوم في جانب الاثبات والنفي على ذى الصورة وهو الوقوع واللا وقوع وقد ظهر من توضيح تعريف العلم أن المحتمل للنقيض لا يكون الا الطرفين ولا يتصور ذلك الاحتمال بين النفي والاثبات أو بين الوقوع واللا وقوع فلامعنى لأن يقال الاثبات أو الوقوع يحتمل النفي أو الوقوع بل يجب أن يقال الطرفان لهما احتمال النقيض ففهوم المتعلق يصدق على شئيين في جانب التصديق وهما ذى الصورة والطرفان فيصدق على الظن وأخواته بسبب المتعلق الذى هو ذى الصورة أن متعلقه لا يحتمل النقيض فدخل في التعريف وقد يجب أن المراد لا يحتمل شئ من



(قوله رأى الاشعري) هو أن الاحساس ليس الاعلم بالمدرجات الحسية (قوله في الامور المعنوية) أي الصور الذهنية كليات كانت أو جزئيات لتقابل الامور العينية وتقييدها بالكليات ليس بمستقيم لما ذكره في المواقف من أنه يخل بطرد الحد أي انعكاسه لانه طرد للحد في جميع افراد الحد ودعى ما هو المعنى اللغوي ان يخرج العلم بالجزئيات وفي بعض الشروح أن المعنى ههنا في مقابلة اللفظ لانه محسوس وفساده بين اذ لا يخرج جميع الاحساسات (قوله لتجانس الجواهر) أي الجواهر المفردة التي هي أصول الاجسام

هو ذلك التميز ولا عند ذلك المميز في الحال لجزءه ولا في المال لاستناده الى موجب ويلزم من ذلك أن لا يكون الاثبات والنفي علمابل ما يوجبهما (قوله ثم من كان يرى رأى الشيخ أبي الحسن الاشعري) ان ادراك الحواس قسم من العلم فمن يرى ذلك يقتصر في حد العلم على ما ذكره فيدخل فيه الاحساسات (كالسمع) أي ادراك السموعات بالقوة السامعة (والبصر) أي ادراك المبصرات بالقوة الباصرة اذ بكل واحد من الحواس ترسم في الذهن صورة بها يتماز ويتكشف المحسوس للنفس وليس لها تقيض فالصفة الموجبة لتلك الصورة تندرج في الحد ومن لا يرى رأيه فزاد فيه قيد افعال تميز في الامور المعنوية وأراد بهم ما يقابل الامور العينية أي الخارجية التي هي المحسوسة بالحواس الظاهرة فيتناول الكليات المعقولة والجزئيات الموهومة ومن قال في الامور المعنوية الكمية فقد أدخل بانه كاس الحد (قوله واعترض) أي الحد بأنه غير جامع لعدم صدقه على العالم العادية التي هي من افراد الحد ودوقوله بالعلم بالامور العادية أراد الامور التي موجب العلم بها هو العادة كالعلم بكون الجبل حجرا (قوله لتجانس الجواهر واستوائها) يعني تماثل الجواهر المفردة التي تتركب منها الاجسام وتساويها في قبول الصفات المتقابلة كالذهبية والخرية فقد تحقق محل قابل مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز الانقلاب \* واعلم أن ثبوت المختار مما أجمع عليه أهل الملل وقد برهن عليه في الكلام وأما لتجانس الجواهر المفردة بمعنى تماثلها فعند بعض المتكلمين فان كانت متجانسة وهي قابلة للصفات المتنافية فالجبل عبارة عن مجموع جواهر مفردة مخصوصة موصوفة بالخرية وذلك المجموع بعينه قابل للذهبية المستتمة لتقيض الخيرية فالحكم بكونه حجرا محتمل لتقيضه وان كانت متخالفة لخصاقتي وما يتركب منه الجبل لا يجوز أن يتركب منه الذهب فليس هناك موضوع معين يصح أن يتوارد عليه هذان الوصفان المتنافيان فليس الحكم على الجبل بأحدهما محتملا لتقيضه نعم يمكن أن يعدم الجبل ويوجد الذهب مكانه فيختلف الموضوع فلا تنافي بين الحكمين فلا احتمال للتقيض اللهم إلا أن يؤخذ الموضوع ما هو قدر مشترك بينهما كالشغل

متعلقه التقيض فخرج من التعريف (قوله لاستناده الى موجب) لقائل أن يقول ان ذلك مبني على عدم جواز انتفاء الموجب وهو خلاف الواقع فان بعضا من القضايا الحاصلة لتنايل البرهان في وقت قد يصير منساقا في وقت آخر مع ما يوجب به بحيث اذا توجهنا اليه ترددنا فيه وقد يظهر دليل على خلاف ما كان وحصل اعتقاد مخالف (قوله ترسم في الذهن صورة) اذا ارتسم في الذهن الصور المتعلقة بالجزئيات فلها في النفس صورة وصفة موجبة لها هي العلم وان ارتسم تلك الصور في القوى البدنية فلا يصدق التعريف على ما في تلك القوى اذ يجب أن يكون محل تميز بسبب العلم وليس القوة البدنية مميزة بل المميز هو النفس فلو تحقق فرد من العلم حين الاحساس باحدى الحواس لكان هذا الفرد حاصلا في النفس وموجبا لصورة حاصلة في تلك القوى (قوله موصوفة بالخرية) التحقيق ذكره مبني على أن الجبل عبارة عن الجواهر المفردة المعروضة لعرض هو يزيله صورة نوعية الجوهرية عند الحكماء فان من قال بالجواهر المفردة يتميز أنواع الجواهر عنده باعراض متنوعة لها وهذا العرض المتنوع الجبلية يكون على وجه يجوز اجتماعه مع الصورة النوعية الخيرية ومع الصورة النوعية الذهنية أيضا وأما كونه

ثم من كان يرى رأى الاشعري يقتصر على هذا قيد دخل فيه ادراك الحواس كالسمع والبصر ولا زاد في الحد قيد افعال تميز في الامور المعنوية فيخرج لان تميزها في الامور العينية الخارجية وقد اعترض على هذا الحد بالعلم بالامور العادية ككون الجبل حجرا فانه علم ويحتمل التقيض لجواز انقلاب الجبل ذهبا مثلا لتجانس الجواهر واستوائها

والظاهر أنه لا حاجة الى ذلك في بيان المقصود بل مجرد الامكان مع ثبوت القادر المختار كافي فله أن يعدم

لما كان الغلاني مثلاً فلا يكون الحكم وارداً على خصوصية الجبل كما ذكره المصنف وحيث أراد الشارح توجيه كلامه تعرض لحديث التجانس فبطل ما توهم من أنه لا حاجة الى ذلك في بيان المقصود بل يكفيه مجرد الامكان مع القادر المختار (قوله وأجاب بالمنع) نقض الحد بخروج بعض أفراد الحد ودمني على مقدمتين الاولى ان ذلك من أفرادها والثانية أنه خارج منه ولما كانت المقدمة الاولى هي هنا مسلمة والثانية مبرهنة باحتمال العلوم العادية نقائصها منع احتمالها للنقيض وأسند به أن الشيء الواحد كالجبل مثلاً يمتنع أن يكون في الوقت الواحد حجراً وذهباً لا امتناع اجتماع الشيء مع ما هو أخص من نقيضه عقلاً وذلك مع العلم بضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجراً في وقت استحتم أن يكون هو بعينه في ذلك الوقت ذهباً والامكان اجتماع النقيضين واذا علم بالعادة أيضاً كونه حجراً دائماً استحتم أن يكون ذهباً في شيء من الاوقات وما ذكر من الاستحتمال هو المراد بعدم الاحتمال فالعلم العادي بكونه حجراً سواء كان موقفاً بوقت معين أو دائماً لا يحتمل النقيض قطعاً ونفي احتمال النقيض في نفس الامر بالمعنى الذي ذكرناه ضروري في جميع العلوم العادية كانت أو غيرها نعم ان العلم العادي يحتمل نقيضه تجويزاً عقلياً بمعنى أنه لو فرض بده نقيضه لم يلزم من النقيض محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال الذي نفيه لا استلزامه محالاً نظراً الى ما هو واقع في نفس الامر أولاً يرى أن هذا التجويز جارٍ في جميع الممكنات الواقعة ولا اختصاص له بالامور العادية مع أن ما علم منها بالحس كحصول الجسم في حيزه مثلاً لا يحتمل النقيض اتفاقاً فلا فرق بين أن يعلم كون الجبل حجراً مشاهداً وبين أن يعلم ذلك عادة في التجويز العقلي ونفي الاحتمال بحسب نفس الامر **مقدمة** اذا وقع أحد طرفي الممكن في وقت فاذا قيس طرفه الاخر الى ذاته من حيث هو كان ممكنه في ذلك الوقت قطعاً وان قيس الى ذاته من حيث هو متصف بذلك الطرف كان ممتنعاً لا بحسب الذات بل بحسب تقييده بما ينافيه فهو امتناع بالغير فان قلت الذات مأخوذة من أحد هذه الامتناع له الاخر امتناعاً ذاتياً فانظر الى المجموع وكيف لا واجتماع النقيضين محال لذاته ولا ينافي ذلك امكانه للذات وحده قلت الطرفان هناك مقيسان الى الذات لا الى المجموع المركب منه ومن أحدهما ولا امتناع هناك الا بالغير واجتماع النقيضين وان كان مستحيلاً لذاته لكن صدق أحدهما في زمن صدق الاخر ممتنع لذاته بل لصدق الاخر ولولا أنه يستلزم اجتماع النقيضين وعلى هذا فالامكان المطابق للواقع يمكن نقيضه بالذات وهو معنى التجويز العقلي ويستحيل بالغير وهو معنى نفي الاحتمال فالامكان الذاتي يقابل الامتناع الذاتي والاحتمال في نفس الامر يقابل الامتناع مطلقاً وهو المراد بالاستحتمال في قوله استحتم أن يكون ذهباً في

في قبول الصفات مع ثبوت القادر المختار وهما يوجبان جواز ذلك وأجاب بالمنع وأسند بأن الشيء يمتنع أن يكون في الزمن الواحد حجراً وذهباً بالضرورة فاذا علم بالعادة كونه حجراً في وقت استحتم أن يكون في ذلك الوقت ذهباً واذا علم كونه حجراً دائماً استحتم أن يكون ذهباً في شيء من الاوقات ونفي احتمال النقيض في نفس الامر في جميع العلوم ضروري نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بده نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال كافي حصول الجسم في حيزه واختصاصه بحركته أو سكونه اذا علم بالحس فانه لو قدر نقيضه في ذلك الوقت لم يلزم منه محال مع أن نقيضه في ذلك الوقت غير محتمل

عبارة عن الجواهر الافراد فقط من غير اعتبار شيء آخر معها فالواقع بخلافه واذا كان كذلك فالحكم على الجبل بأنه حجر حكم عليه بأنه ذهب من غير تغيير في الموضوع الذي هو الجبل فحصل اتحاد الموضوع في القضيتين وتوجيهه ايراد حديث تجانس الجواهر الافراد وعلى هذا يجب على الشارح أن يقول لجواز انقلاب الحجر ذهباً لا معنى لقوله انقلاب الجبل ذهباً لان الجبل حين ذهبية موجود بحاله وعلى المحشى أن يقول فالجبل عبارة عن مجموع جواهر مخصوصة وذلك المجموع بعينه قابل للذهبية وأن يتترك قوله موصوفة بالجزئية اذا الجواهر الموصوفة بالجزئية لا تختمل الذهبية وأما القول بانقلاب الجبل ذهباً فهو يوجب اختلاف الموضوع في القضيتين سواء كانت الجواهر متجانسة أو لا فلا فائدة في ايراد حديث التجانس (قوله والاحتمال في نفس الامر يقابل الامتناع مطلقاً) فاذا قلنا ان قولنا زيد قائم محتمل الوقوع يكون معناه أن ثبوت القيام لا يزيد لا يكون ممتنعاً لذاته ولا يكون ممتنعاً بالغير أي بسبب تحقق عدم

الجبل ويوجد الذهب مكانه فلا يكون حجرا وهو معنى النقيض سواء كان على وجه الانقلاب أو لم يكن  
(قوله والتحقيق) حاصل كلامه أن المراد بعدم احتمال النقيض جزم العقل بأن ليس النقيض واقعا في

شي من الاوقات فان صدق المطلقة الوقتية يستحيل لصدق الدائمة فبطل ما قيل من أن دوام الايجاب  
لا ينافي إمكان السلب فلا يصح الحكم بالاستحالة هناك (قوله والتحقيق) قد حقق أن التجويز العقلي  
لا ينافي عدم احتمال النقيض في الواقع فاخذ يحقق أنه لا ينافيه مطلقا وبيانه أن احتمال متعلق العلم  
لنقيض الحكم الثابت فيه بدله بل احتماله لكل واحد من النقيضين على البديل وهو معنى التجويز العقلي  
لا يستلزم أن لا يجوز بأن الواقع أحدهما بعينه جزم مطابقة الآخر بوجوب ذلك الجزم من حس وغيره من  
ضرورة أو عادة أو برهان فباعتبار حصول الجزم لا يكون له احتمال النقيض الآخر عند العالم في الحال  
وبواسطة الموجب لا يحتمله عنده في المسأل ولا جل مطابقته لا يحتمله في نفس الامر فلا احتمال بوجه  
وأنت خير بأن نفي الاحتمال عند العالم على الوجهين انما هو لا إمكان الاحتمال عنده كما في الظن والتقليد  
وأما نفيه بحسب الواقع فآله الى المطابقة وعدم وقوع النقيض فيه اذ لا يتصور له احتمال في الواقع أما  
على تقدير عدمه فلما حققناه وأما على تقدير وجوده فلأن هناك وقوعا للاحتمال وقوع وسنشير اليه فيما  
بعد فالظاهر أنه قصد ذلك في تحقيقه (قوله اذ اقلت زيد قائم أو ليس بقائم) لما فرغ من تحديد العلم أشار الى  
تقسيم يعرف منه الظن وأخوانه (قوله فقد ذكرت حكما) هو هذا اللفظ وانما سمي به لدلالته عليه أو فقد  
ذكرت بهذا اللفظ حكما وعلى هذا قسمية اللفظ بالذكر الحكيم ظاهرة لكونه ذكر امسوبا الى الحكم من  
حيث دلالة عليه والضمير في قوله (وهو الذكر الحكيم) راجع الى المقول لا الى الحكم وأما على الاول  
فلا تنسب اليه مدلوله أيضا والى الحكم الذي هو اللفظ فيكون نسبة لافرادته اليه والضمير المذكور عائدا  
الى الحكم (وهو) أي الذكر الحكيم (نبي عن أمر في نفسك من) مورد (اثبات أو نفي) سواء تعلق به

القيام فلا احتمال به هذا المعنى يستلزم الوقوع اذ لم يقع القيام لكان الواقع عدم القيام فكان وقوع  
القيام ممنوعا بالغير لاستحالة وقوع القيام لزيد بشرط عدم القيام فلا احتمال بالمعنى المذكور لا يجامع  
الامتناع المطلق وهو المراد بالاستحالة أي والامتناع المطلق الذي هو أعم من أن يكون بالذات أو بالغير هو  
المراد بالاستحالة في قوله استحالة أن يكون ذهبا في شيء من الاوقات وهذه الاستحالة بمعنى الامتناع المطلق  
لازم لكون حجرية الجبل دائما لأنه لو لم يكن لازماله لجاز دوام حجرية الجبل مع عدم الاستحالة المذكورة  
فلزم جواز صدق المطلقة الوقتية مع صدق الدائمة مختلفتين ايجابا وسلبا بيان ذلك انه لما كانت تلك  
الاستحالة بمعنى الامتناع المطلق الذي يكفي في صدقه تحقق أحد فرديه أعني الامتناع الذاتي والامتناع  
بالغير كان عدم تلك الاستحالة مستلزما لعدم كل واحد من فرديه فلزم الامكان الذاتي والوقوع في نفس  
الامر فلزم كون الجبل ذهبا في وقت من الاوقات وهو المطلقة الوقتية حين تحقق دوام الحجرية للجبل وهو  
الدائمة فبطل ما قيل من أن دوام الايجاب الذي هو دوام حجرية الجبل لا ينافي إمكان السلب الذي هو لازم  
لذهبية الجبل يعني أن دوام الحجرية يجوز اجتماعه مع إمكان الذهبية فلا يصح الحكم بلزوم الاستحالة  
(قوله بل احتماله لكل واحد من النقيضين) يعني ان المناسب بقوله أن لا يجوز بأن الواقع أحدهما هو  
أن يقال احتمال متعلق الحكم لكل واحد من النقيضين ولما ذكر احتمال متعلقه لنقيض الحكم  
الثابت فيه ناسب أن يذكر هكذا لا يستلزم أن لا يجوز بأن الواقع هو الثابت فيه (قوله وهو الذكر  
الحكيم) قيل يجوز أن يرجع ذلك الضمير الى الذكر المذكور في قوله فقد ذكرت والحكم عبارة عن  
المقول وحينئذ حل الذكر الحكيم على هذا الضمير في قوله وهو الذكر الحكيم ونسبة الذكر الى الحكم  
في غاية الظهور وأما قوله وهو نبي فباعتبار المذكور (قوله فلا تنسب اليه مدلوله أيضا) أي كما أن القسمية

والتحقيق أن احتمال  
متعلقه لنقيض الحكم  
الثابت فيه لا يستلزم أن  
لا يجوز بأن الواقع أحدهما  
بعينه جزم مطابقة الآخر  
بوجبه من حس وغيره قال  
(واعلم أن ما عنده الذكر  
الحكيم إما أن يحتمل متعلقه  
النقيض بوجه أو لا الثاني  
العلم والاول إما أن يحتمل  
النقيض عند الذكرك لو قدره  
أولا والثاني الاعتقاد فان  
طابق فصحيح والا ففاسد  
والاول اما أن يحتمل  
النقيض وهو راجع أولا  
قال راجع الظن والرجوح  
الوهم والمساوي الشك وقد  
علم بذلك حدودها) أقول  
اذا قلت زيد قائم أو ليس  
بقائم فقد ذكرت حكما وهو  
الذكر الحكيم وهو نبي  
عن أمر في نفسك من  
اثبات أو نفي

نفس الامر البتة وان كان ممكنا في ذاته ويمتاز عن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بوجوده الموجب  
وفي كلامه اشعار بان امتناع النقيض عند العقل امتناع ذاتي لانه لما اعتقده جردا اعتنع أن لا يكون  
جرا في شيء من الاوقات لامتناع اجتماع النقيضين بالذات وهو موافق لما ذكره القاضي البضاوي من أن  
الجواب بوجهين الاول أن الامكان في نفسه لا ينافي الجزم المطابق لموجب وهو معنى عدم احتمال  
النقيض الثاني أن الجبل في حال كونه جرا لا يمكن أن يكون ذهباً أي لا جراً لاستلزامه اجتماع النقيضين

أحدهما على النعمين أولا وانما فسرناه بذلك ليتناول الشك والوهم كما صرح به ولو أجرى على ظاهره لمكان  
راجعا الى الحكم فلا يتناولهما لا يقال الذكرا الحكمي ينفي عن الاثبات أو النفي لاعتناء النسبة التي هي  
موردهما لانا نقول الانباء عنهم ما يستلزم الانباء عنهم اقطاعا وانما سميت النسبة المتصورة بين بين الصالحة  
في نفسها الورود هما باعتبارها الذكرا الحكمي اذ من شأنه أن يصدر عنه بابل بواسطة الذكرا الحكمي فان  
القائل زيد قائم قاصدا به معناه لا بد له أن يتصور الطرفين والنسبة ولا يجب في ذلك أن يكون في نفسه  
ابقا عنها أو انتزاعها بابل فديكون شاكها ويذ كرميدل على أحدهما أو جازما بأحدهما ويذ كرميدل  
على الآخر بل هو مختلف مدلولات الالفاظ عنها فالذي يحتاج اليه في الذكرا الحكمي وينشأ هو منسبه  
مورد الاثبات والنفي (وربما يسمى) ما عنه الذكرا الحكمي (بالذكرا النفسى) ولذلك جعله مقسما في  
المنتهى فان قيل النسبة مجردة عن اعتبار حصولها أولا حصولها باعتبارها تصور كاسيا في ولا نقيض له  
كاسلف فلا يصح على ما ذكرتم قوله وله نقيض وأيضا هي لا تنصرف في هذه الاقسام اذ قد تكون مجرد  
تصوره أجب عن الاول بأن النسبة من حيث هي هي تصور ولا نقيض لها من هذه الحيثية لكن يتعلق  
بها الاثبات والنفي وكل واحد منهما نقيض للآخر فهي من حيث يتعلق بها الاثبات تناقضها من حيث  
يتعلق بها النفي ولا شك أن النسبة الالجابية لا تخلو عن ملاحظة أحدهما إماما معنا أو غير معين فان  
الشاك يلاحظ معها كل واحد منهما على سبيل التجويز فيكونه قيل وله باعتبار ما يتعلق به نقيض فلا

على الوجه الثاني لذلك الانتساب ولا خفاء في أن مقصود الشارح من قوله اذا قلت زيدا قائم فقد دكرت  
حكما وجبه تلك القسمة ويراها يلحقه بآء النسبة وعلى تقدير ما ذكره المحشى من قوله فلا انتسابه  
المدلول أيضا لا يدخل بآء النسبة على الحكم الذي ذكره الشارح بل يدخل على الحكم الذي هو  
مدلول لذلك الحكم فلا فائدة في إيراد الحكم من حيث الاطلاق على ذلك اللفظ بل يجب إيراد من حيث  
كونه مدلولاً وأن يقال فقد دكرت ما يدل على الحكم (قوله فلا يتناولهما) توضيح الكلام أن  
ما صدر عن النسبة التي هي مورد الايجاب والسلب جملة خبرية دالة على الحكم أي الاثبات أو النفي  
سواء تحقق الحكم من المتكلم أولا وكل جملة خبرية مقترنة بالحكم والشك والوهم داخل في الذكرا  
الحكمي لانباتها عن الحكم وان لم يكن هناك حكم وكما ينفي عن الحكم ينفي عن النسبة الحكمية أيضا  
الأنه لو قسم ما عنه الذكرا الحكمي باعتبار الحكم لم يجز أن يجعل الشك والوهم من أقسامه وان صح  
جعل الجملة الخبرية المقارنة للشك أو الوهم من أقسام الذكرا الحكمي المنفي عن الحكم ولو قسم ما عنه  
الذكرا الحكمي باعتبار النسبة الحكمية صح جعلها من أقسامه ومعلوم أن كل ما يدخل عليه  
لفظة عن في قوله وهو ينفي عن كذا يصير مقسما لتلك الاقسام وهو ما عنه الذكرا الحكمي فيجب أن يقال  
والذكرا الحكمي ينفي عن أمر في نفسه من مورد اثبات أو نفي كما فعله لامن اثبات أو نفي كما فعله الشارح  
(قوله ويذ كرميدل على الآخر) يعني أن قول هذا القائل زيد قائم ذكرا حكمي على أي تقدير من  
التقدير المذكورة ويجب فيه تصور النسبة ولا يجب الايقاع أو الانتزاع فالذكرا الحكمي سببه النسبة  
الحكمية لا الايقاع والانتزاع ويجب أن يكون هذا القول على التقدير الأخير ذكرا حكما والالام يجز ذكرا

وهو ما عنه الذكرا الحكمي  
وربما يسمى الذكرا النفسى  
وله نقيض فلا اثبات للنفي  
وللنفي الاثبات

وهذا ما يناقش فيه لما فيه من جعل الامكان نقبض الضرورة بشرط المحول وكذا قول الشارح المحقق  
 اذا علم كونه حجرا دائما استحالة كونه ذهبا في شيء من الاوقات اذ دوام الايجاب لا ينافي امكان السلب  
 وفي بعض الشروح أن المراد أن النقيض ممكن في نفسه لكنه ممنوع بالغير لان النفس قد اكتسبت  
 بالعادة أن النقيض ممنوع في الخارج وفي بعضها أن المراد بالتجوز العقلي الامكان الخارجى وبالاحتمال  
 الامكان الذهني ونفي الثاني لا ينافي ثبوت الاول وأنت خبير بأنه يجب في العلم عدم احتمال النقيض  
 بوجه من الوجوه فالصواب ما أشار اليه الشارح من أن معنى عدم احتمال النقيض هو أن العقل  
 لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم وان كان من الامور الممكنة كما  
 اذا شاهد حركة زيد وبياض جسم فانه لا يجوز البتة في ذلك الوقت كون زيد ساكنا والجسم أسود بل يقطع  
 بأن الواقع هو هذه النسبة لا غير والعلوم العادية من هذا القبيل بخلاف ما اذا اعتقدته اعتقادا جازما  
 لا وجوب فانه لا يمتنع أن يظهر الامر على خلاف معتقده وعلم أنه قد اشتر من كلام الامام الرازي ومن  
 تبعه تقسيم التصديق الى العلم والظن والاعتقاد والشك والوهم ولما كان جعل الشك والوهم من أقسام  
 التصديق يخالف التحقيق زعم الشارح المحقق أن ماعنه الذكرا الحكمي أهم من الحكم والتصديق فيهم  
 الشك والوهم وزعم الشارح العلامة أنه يتناول من التصورات ما يشتمل على نسبة كالركب التقيدي  
 وأنت خبير بأن هذا معنى ثالث للعلم غير ما ينقسم الى التصور والتصديق وغير ما هو من أقسام التصديق  
 لم يعرف به اصطلاح وجهور الشارحين على أن الذكرا الحكمي هو الكلام اللفظي المشتمل على افادة  
 النسبة وماعنه الذكرا الحكمي هو الذكرا النفسى ويسمى بالكلام النفسى ومتعلقة النسبة التي بين  
 طرفي الذكرا النفسى أعنى النسبة القائمة بالذهن لا النسبة الخارجية على ما في بعض الشروح اذ لا معنى  
 لاحتمال النقيض والشارح المحقق فسر الذكرا الحكمي بالحكم المذكور وماعنه الذكرا الحكمي  
 بالحكم المعقول اذ هو الذي ينشأ عنه المذكور لفظا فتعين أن يكون متعلقه الطرفين اذ لم يبق سوى  
 النسبة الخارجية وهي لا تتصف باحتمال النقيض ولا معنى لوصفها باحتمال نقيض النسبة المعقولة  
 بخلاف الطرفين فانه اذا تعقل بينهما نسبة فقد يتحتملان نقيضا وقد لا يتحتملان والحاصل أن الذكرا  
 النفسى لما عين النسبة المعقولة أو مجموع ما حصل في العقل من الطرفين والنسبة وعلى كل تقدير لا معنى  
 لجعل متعلقة النسبة لان متعلق الشيء خارج عنه لا محالة وعلى التقدير الاول وهو الحق يصح جعل

ولذلك متعلق هو طرفاه

اشكال وعن الثاني بأن المقسم هو النسبة لا مطلقا بل من حيث هي متصورة بين بين وصاحبة لأن  
 يصدر عنها الذكرا الحكمي وانحصارها في الاقسام المذكورة مما لا شبهة فيه (قوله ولذلك) أى  
 ولما عناه الذكرا الحكمي (متعلق هو طرفاه) فان النسبة المتصورة بينهما القائمة بالنفس

هنا وليس في نفس الذكرا الحكمي ولا نفس ما عناه الذكرا الحكمي شيء يخرج هذا القول فنقول  
 حصر ما عناه الذكرا الحكمي في الاقسام المذكورة ليس بصحيح لان من قال زيد قائم وهو جازم  
 بالادوقوع فهذا القول ذكرا حكمي وهو ينشأ عن مورد الايجاب من حيث هو مورد له فهذا المورد  
 من حيث يتعلق به الاثبات وان كان على سبيل التصور له نقيض كما يكون للوهم والتصديق الميقني ولا  
 يكون علما ولا ظنا ولا وهم ما ولا تقليدا ولا جهلا فيجب لدفع هذا الاشكال ترك قوله أو جازما بأحدهما  
 وبذكر ما يدل على الآخر وتقييد مورد الايجاب والسلب في نفس ما عناه الذكرا الحكمي بقولنا من  
 حيث يتعلق به الاثبات والنفي تعلقا تجوزيا (قوله هو النسبة لا مطلقا) يعني أن المقسم ههنا ليس  
 مفهوم النسبة بل النسبة من حيث هي متصورة بين أي فرد منها وليس المقسم فردا منها مجردة عن  
 الوقوع والادوقوع بل من حيث يتعلق بها أحدهما بالنسبة الواقعة في الشك واذا أدركت من حيث



متعلقه الطرفين وهما بحث وهو أن المفهوم من الاثبات والنفي إما بإيقاع النسبة وانتزاعها عن إدراك  
 أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة والأدعان والقبول لذلك على ما هو حقيقة التصديق والحكم ومعلوم  
 أنه لا يتناول الشك والوهم وإما وقوع النسبة ولا وقوعها ومعلوم أنه على تقدير تحققه في الشك والوهم  
 لا ينقسم إلى العلم والظن ونحوهما بل إلى المعلوم والمظنون لا يقال المراد حضور النسبة التي هي مورد  
 الإيجاب والسلب لا نأقول هذا على تقدير أن يصدق عليه الاثبات والنفي وينبئ عنه الذكركر الحكمي  
 لا يتخصص فيما ذكر بل قد يكون مجرد تصور وبالجملة لا ينهم من الاثبات والنفي معنى يتناول الشك  
 والوهم ويصدق على العلم وسائر الأقسام ويخصص فيها وغاية ما يمكن من التكلف أنه أراد حضور النسبة  
 لا من حيث مفهومها بل من حيث وقوعها ولا وقوعها على الجزم أو الرجحان أو التساوي أو المرجوحية  
 وعلى هذا فتفسير المتعلق بالنسبة المعقولة في غاية الوضوح لانها متعلق الحضور والإدراك المنقسم إلى  
 الأقسام ولأن المفهوم من احتمال متعلق الشيء للنقيض احتمال النقيض ذلك الشيء على ما اضطر إليه  
 الشارح ولأنه أشار في مواضع من هذا الشرح إلى أن المتعلق في مثل هذا المقام هو ما يتعلق به العلم  
 والتميز (قوله سواء صدر عنه) إشارة إلى أنه لا ينبغي أن يفهم مما عنه الذكركر الحكمي أن يكون قد عبر  
 عنه بالكلام اللفظي البتة بل ما من شأنه ذلك وفيه تنبيه على أن متعلق عن كايحوز أن يكون فعل الانباء  
 يحوز أن يكون فعل الصدور لكن لا صدور الفعل عن الفاعل حتى ينقض عمل القوة العاقلة بل بمعنى أن  
 يكون باعثا عليه وسببا فيه في الجملة (قوله دون الاعتقاد) إشارة إلى أن الاعتقاد كما يطلق على ما يقابل  
 العلم والظن يطلق على ما يشملهما (قوله اعتقاد بسيط) دفع لما قد سبق إلى بعض الأذهان من أن في

متعلقة بهما إذا تم هذا فنقول (مآنه الذكركر الحكمي سواء صدر عنه الذكركر الحكمي) الدال على تعيين  
 أحد طرفيه (أولا إما أن يحتمل طرفاه نقيضه) يعني إذا اعتبر مآنه الذكركر الحكمي من حيث يلاحظ معه  
 الاثبات والنفي بدلا أو بعينه فلا يخلو إما أن يحتمل طرفاه ما هو نقيض له من هذه الخيمية بل نقيض لما  
 لوحظ معه بوجه من الوجوه وأولها قيل انما قال أولا وهو ينبئ وثانيها سواء صدر عنه إياها أن الجار في مآنه  
 إما أن يتعلق بفعل الانباء والصدور (قوله بحيث لو قدر الذكركر النقيض) يتناول ما هو من تلقا نفسه أو  
 من غيره (قوله فاعتقاد صحيح) بل هو تقييد المصيب والاعتقاد الفاسد يشمل تقليد الخطي وما ينشأ عن  
 شبهة وكلاهما جهل مركب (قوله وانما جعل المورد) المشهور في هذا المقام أن يجعل المقسم الاعتقاد  
 المرادف للتصديق أو الحكم وبعد الشك والوهم من أقسامه وليس بصحيح إذا اعتقاد ولا حكم فيهما أما  
 في الشك فلا نطرى في النفي والاثبات متساويان فيه فان كان هناك حكم واعتقاد فاما بهما وفساد ظاهر  
 أو بأحدهما فيلزم الحكم والكلام في المعنى القائم بالنفس سواء عبر عنه بالفاظ أو لا فلا يتوجه أن  
 الشك قد يتناظر عما يدل على أحد الطرفين كما مر وأما في الوهم فلا ن المرجوح أدنى من المساوي  
 وأيضا في الرابع حكم فيلزم اعتقاد النقيضين معهما وبالجملة لا بد في الحكم والاعتقاد من رجحان ولا رجحان  
 فيهما فإذ ذلك عدل المصنف إلى ما يشملهما (قوله وأشار) المذكور في عبارة القوم أن الظن هو الحكم  
 بأحد النقيضين مع تجويز الآخر ويتبادر منه أنه مركب من اعتقادين فأشار إلى أنه بسيط وأن خطور

يتعلق بهما الاثبات تصير صالحة لأن يصدر عنها الذكركر الحكمي الإيجابي وإذا أدركت من حيث يتعلق بها  
 النفي تصير صالحة لأن يصدر عنها الذكركر الحكمي السلبي واحتمال النقيض أيضا في الشك على هذا  
 التفصيل (قوله متعلقة بهما) إشارة إلى أن إطلاق لفظ المتعلق على الطرفين بحذف حرف الجر (قوله  
 مركب من اعتقادين) بناء على أن التجويز هو الحكم بالجواز فحصل في الظن حكمان وانما قال يتبادر  
 منه أنه مركب من اعتقادين لجواز أن يراد به العبارة أن الظن هو الحكم بأحد النقيضين بشرط أن

فنقول ما عنه الذكركر الحكمي  
 سواء صدر عنه الذكركر  
 الحكمي أولا إما أن يحتمل  
 متعلقه النقيض أي نقيض  
 مآنه الذكركر الحكمي  
 بوجه من الوجوه أولا  
 والثاني العلم والاول إما  
 أن يكون بحيث لو قدر  
 الذكركر النقيض لكان  
 محتملا عنده أولا والثاني  
 هو الاعتقاد وهو أن كان  
 مطابقا للواقع فاعتقاد صحيح  
 والا فاعتقاد فاسد والاول  
 إما أن يحتمل النقيض وهو  
 راجح أولا بل مرجوح أو  
 مساو فالراجح الظن  
 والمرجوح الوهم والمساوي  
 الشك وانما جعل المورد  
 مآنه الذكركر الحكمي دون  
 الاعتقاد أو الحكم ليتناول  
 الشك والوهم مما لا اعتقاد  
 ولا حكم للذهن فيه وأشار  
 بقوله لو قدره إلى أن الظن  
 اعتقاد بسيط وقد لا يخطر  
 نقيضه بالبال ولكن ينبغي  
 أن يكون بحيث لو أخطر  
 نقيضه بالبال لجوز ولا  
 يكون تمييزه في القوة بمحد  
 لو قدر نقيضه لمعنه

الظن اعتقادين اعتقاد أن النسبة واقعة وأن لا وقوعها محتمل احتمالاً موجوداً (قوله فان قلت) يعني أنه جعل الاعتقاد محتملاً النقيض في الجمله وليس ذلك عند المعتد لأنه جازم ولا في نفس الامر لان ما في نفس الامر لا يكون الا الثبوت على القطع أو الارتفاع على القطع ولا هو أيضاً بمعنى الجواز العقلي من حيث كون الحكم من الامور الممكنة فيكون نقيضه أيضاً ممكناً نظر الى ذاته لان ذلك لا يقدح في كون الحكم لا محتمل النقيض بوجهه كما في العاديات فانها علوم لا اعتقادات بل معناه أن طرفي الحكم المعتقد محتمل يجوز في نفس الامر للحاكم أن يحكم بينهم ما ينقيض ما اعتقده إما لان اعتقاده باطل والواقع في نفس الامر نقيض حكمه وإما لان اعتقاده صحيح والواقع في نفس الامر هو حكمه لكنه لا يستند الى موجب بل اتفق بسبب تقليد أو شبهة لم يمنع أن ينتفي ذلك الجزم والاعتقاد ويحصل اعتقاد نقيضه كما ينتف من تبدل الاعتقادات فقوله (وذلك) أي الاحتمال المذكور (بأن يكون الواقع فيه) أي في نفس الامر (نقيضه) أي نقيض الحكم الذي اعتقده (أو هو) أي نفس حكمه وكان الصواب أو آياه لانه عطف على خبر كان الآن الضمائر قد يقع بعضهم موقع بعض وأما رفع نقيضه على أنه اسم كان والواقع خبره فليس بسديد (قوله وقد علم) قال القاضي البيضاوي هذا انما يلزم اذا كان المورد أعم من الاقسام مطلقاً والمميز شاملاً لافراد كل قسم وههنا الحكم ليس أعم من العلم مطلقاً ولا المطابقة والجزم شاملين للجميع

النقيض الآخر لا يجب أن يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به أولى (قوله فان قلت) الاعتقاد لا محتمل النقيض عند الذكاء (لكنه قسيم لا محتمل عنده) (ولا في الواقع) لان الواقع في نفس الامر إما الاعتقاد فلا احتمال له كما في العلوم العادية وما نقيضه فلا معنى لاحتماله وبالجملة ما في نفس الامر أحدهما قطعاً والاحتمال بنفسه والجواز العقلي الشامل للجميع الممكنات غير معتبر كما في العاديات وحيث جعله مقابل العلم فلا بد فيه من احتمال النقيض بوجه وقد انتفت الوجوه بأسرها فما معنى احتمال له والجواب أن معنى احتمال للنقيض هو احتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم أن يحكم فيه بالنقيض لافي الحال لوجود الجزم المانع منه وهو الذي نفينا من قبل بل في المال لجواز زواله فيه (وذلك بأن يكون الواقع في نفس الامر نقيضه) كما في الجهل المركب فقطع عليه فيما بعد (أو) (يكون الواقع فيه) (هو) أي الاعتقاد (ولا يكون ثمة ما يوجب من حس أو بدهاة أو عادة) أو برهان كما في تقليد المصيب في زول (فان الاعتقاد) الثاني (عن تقليد أو شبهة) في صواب أو خطأ لا يمنع أن يزول بتقليد آخر أو اطلاع على الواقع أو فساد الشبهة \* وعلم أن لفظ الواقع منصوب خبر المكان ونقيضه مرفوع اسمها والضمير المرفوع عطف عليه ويحتمل أن يقدر ضمير الشأن فيكون عطفاً على خبر المبتدأ (قوله بأن يقال العلم) العلم الخارج من التقسيم قسم من العلم وهو التصديق اليقيني وقد علم منه حده وأما سائر الاقسام فقد خرجت تامة ولا بأس في ذلك اذ قد تقدم ما هو أصح حدوده والمقصود معرفة

يجتمع معه تجوز النقيض الآخر والشارح قد أبطل التركيب والاشتراط أيضاً (قوله أن يحكم فيه بالنقيض لافي الحال) فيه نظر لان المراد باحتمال متعلقه أن يحكم فيه بالنقيض إما الامكان الذاتي فيلزم أن يكون الاعتقاد محتمل متعلقه أن يحكم فيه بالنقيض في الحال ولا يمنع وجود الجزم لجواز عدمه في هذا الزمان والحكم بنقيضه وإما الامكان متعلقه المقيد بوقوع الجزم وقد سبق نحو من ذلك في العلوم العادية وفي قوله مقدمة اذا وقع أحد طرفي الممكن الخ فيلزم أن لا محتمل متعلق الاعتقاد الدائم الصحيح أن يحكم فيه بالنقيض في المال أيضاً ولا يظهر قسم آخر فان قلت اذا قلنا الاعتقاد محتمل متعلقه النقيض عند الذكاء كرر دنا بالاحتمال جواز النقيض في ذهنه على وجهه لوجه الى الحكم بالجواز يحكم به وذلك لا يتصور في الاعتقاد لا بحسب المال قلت قولهم الاعتقاد محتمل متعلقه النقيض إما أن يكون معناه

\* فان قلت الاعتقاد لا محتمل النقيض عند الذكاء كروا في الواقع اذا الواقع أحدهما قطعاً ولم يعتبر الجواز العقلي كما في العاديات فإما معنى احتمال للنقيض \* قلت ذلك احتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم أن يحكم فيه بالنقيض وذلك بأن يكون الواقع فيه نقيضه أو هو ولا يكون ثمة موجب من حس أو ضرورة أو عادة توجب الحكم فان الاعتقاد عن تقليد أو شبهة لا يمنع أن لا يحصل فيه الجزم الذي اتفق للموجب بل يحصل اعتقاد نقيضه ثم ذكر أنه قد علم بهذا التقسيم حدودها أن حد كل واحد من الظن والعلم وقسمياتهما بان يقال العلم ما عنه الذكاء الحكمي الذي لا محتمل متعلقه النقيض بوجه والظن ما عنه الذكاء الحكمي الذي محتمل متعلقه النقيض عند الذكاء كروا قدره اذا كان راجحاً وعليه فقس قال (والعلم ضربان علم بغير دويسي تصوراً ومعرفة وعلم بنسبة ويسمى تصديقاً وعلماً)

(١) قوله لا يصدق ذلك  
عليه هكذا في الاصل ولتحذر  
العبارة كتبه مصححه

أفراد العلم فان منه تصورات ساذجة (١) لا يصدق ذلك عليه تقسيم العلم (قوله اذا تصورنا) اشارة الى أن  
الشك من قبيل التصورات دون التصديقات وأن ليس العلم التصوري والتصديق حقيقة واحدة  
تختلف باختلاف الاضافة كافي تصور الانسان والفرس وكافي التصديق بأن العالم حادث والصانع قديم  
بل حقيقة التصديق الادعان والقبول وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بكرديدن على ما صرح به  
ابن سينا وفي العرف بالحكم وحقيقة التصور الادراك والوصول الخالي عن هذا المعنى سواء تعلق بمفرد  
كتصور الانسان أو نسبة كتصور ثبوت الكاتب للانسان أو نفيه عنه من غير ادعان وقبول والمراد  
بقوله وعلمه بنسبته العلم بمحصل النسبة بمعنى الادعان والقبول فلا يدخل فيه تصور النسبة على ما توهمه

ماعداء وأيضا يمكن تميمه بأدنى تصرف فان قيل ما عنه الذ كالحكمي ان كان هو النفي والاثبات فهو  
التميز الذي له نقيض وان كان هو النسبة فكذلك فانما باعتبار أحد الواردين عليها نقيض لهما باعتبار  
الوارد الآخر كما سلف فالعلم بممن القسم أن العلم تميز مخصوص لا يحتمل متعلقه النقيض وقد سبق  
أنه صفة توجبها أوجب بأن هذا على مذهب القائلين بالاضافة وذلك على ما هو الحق من أنه صفة حقيقية  
ذات اضافة أو نقول انما كني ههنا بالتميز لانه منشأ هذه الاقسام والصفة مرادة لتقدمها الا أنه يلزم  
ارادته في الاقسام بأسرها (قوله اذا تصورنا) اذا تصورنا نسبة أمر الى آخر من حيث ثبوته له أو  
انتفاؤه عنه (وشككنا في هذا المتصور) الذي هو النسبة الثبوتية أو السلبية أي ترددنا بين اثباتها ونفيها  
(فقد علمنا ذلك الامرين والنسبة ضرر بتمام العلم أما النسبة فلا نالنا شك فيما لانعلمه أصلا) وأما  
الامر ان فلاستحالة العلم بهادونهما فلما في هذه الحالة ضرب من الادراك ثم اذا زال الشك وحكمنا بأحد  
طرفي المتصور من الاثبات أو النفي فقد علمنا تلك النسبة ضرر بأخر من العلم وانما خصصها لان الامرين  
بإقيان على حالهما (وهذا الضرب) من الادراك (متميز عن الاول بحقيقته) وجدانا (وبلازمه المشهور)  
وتنافي الوازم دال على اختلاف حقائق ملزوماتها وهذا تحقيق حسن يدل على أن الشك من قبيل  
التصور وأن الحكم نفس التصديق وأنه ادراك اذ لا يخفاء أن الحاصل بعد زوال الشك هو الحكم فقط فالعلم

أقول اذا تصورنا نسبة  
أمر الى آخر اثباتا أو نفيما  
وشككنا فيه فقد علمنا  
ذلك الامرين والنسبة  
ضرر بتمام العلم لاننا لا نشك  
فيما لانعلمه أصلا ثم اذا زال  
الشك وحكمنا به فقد علمنا  
النسبة ضرر بأخر من العلم  
وهذا الضرب متميز عن  
الاول بحقيقته وبلازمه  
المشهور وهو احتمال الصدق  
والكذب فقد تقرر أن العلم  
ضربان ضرب يتعلق بالمفرد  
ويسميه بعضهم تصورا  
وبعضهم معرفة وضرب  
لا يتعلق بالانسية

أن ذلك في وقت من الاوقات وأنه بالامكان فعلى الاول يشكل بالاعتقاد الدائم وعلى الثاني عاد الكلام  
فيه بلافق وقوله فيما بعد لا يمنع أن يزول متعلق آخر بالقسم الآخر (قوله أدنى تصرف) قال بعض  
الاذكياء الذ كالحكمي عندهم هو مثل قولنا زيد قائم وهذا المركب يدل على النسبة وعلى وقوعها وعلى كل  
واحد من الطرفين اذا المركب يدل على كل واحد من أجزائه بالتضمن فهذا القول كما ينبغي عن النسبة ينبئ  
عن أطرافها أيضا وكل فرد من أفراد التصور يمكن أن يجعل جزءا من قضية فاذا قلنا ما عنه الذ كالحكمي  
وأردنا ما من شأنه أن ينبئ عنه الذ كالحكمي مع التعميم في الانباء من غير تخصيصه بالنسبة دخل  
التصورات أيضا في العلم (قوله أي ترددنا بين اثباتها ونفيها) هذا التقرير يدل على أن النسبة الحكمية  
التي هي مورد الايجاب والسلب يجوز أن تكون ثبوت أمر لا مر وأن تكون انتفاء أمر عن أمر  
فيجوز أن يقال للنسبة الحكمية هذه نسبة ثبوتية باعتبار الاول وأن يقال لها هذه نسبة سلبية  
بالاعتبار الثاني فلو تصورنا نسبة أمر الى آخر من حيث ثبوته له وحكمنا بأن هذا الثبوت واقع  
أو حكمنا بأن هذا الثبوت ليس بواقع لكان القضية على التقدير الاول موجبة وعلى التقدير الثاني  
سالبة ولو تصورنا نسبة أمر الى آخر من حيث انتفاؤه وحكمنا بأن هذا الانتفاء واقع أو حكمنا بأن هذا  
الانتفاء ليس بواقع لكان القضية على التقدير الاول سالبة وعلى التقدير الثاني موجبة وهذا التقدير  
تقضي به عبارة الشارح بظاهرها ويمكن حمل كلام الشارح والمحشى على وجه آخر كما سيحكي (قوله لان  
الامرين بإقيان على حالهما) توضيح المقام أن الشك يقتضي ادراك الوقوع واللا وقوع كما يقتضي

الشارحون ثم هذا الكلام صريح في أن التصديق هو العلم بحصول النسبة ووقوعها ولا يفهم من الحكم سوى هذا العلم فانه الذي يحصل بعد إقامة البرهان وزوال الشك فعلى هذا طريق القسمة أن العلم أن كان حكماً أي علماً بحصول النسبة التامة فتصديق والافتقار على ما عورأى الحق قين وما ذكر في الموافق من أن العلم أن خلا عن الحكم فتصديق والافتقار على ما عورأى إلى الامام

يكن علماً وادراكاً بل فعلاً كما توهمه المتأخرون لم يحصل هناك ضرب آخر من العلم متعلق بالنسبة (قوله أي بحصولها) أي هذا الضرب لا يتعلق بالحصول النسبة التامة أو لا حصولها بل بخلاف الضرب الاول فانه يتعلق بالمفرد وبالنسبة نفسها فكأنه قيل علم بمفرد وعلم بحصول نسبة ولا حصولها وأريد بالمفرد ما عدا حصولها ولا حصولها فيدخل فيه ما لا يشتمل على نسبة وما فيه نسبة تقييدها وأنشأه أو خبرية لم يرد عليها أحد طر فيها بعينه فادراك كل واحد منها تصور وأما التصديق فهو ادراك أن النسبة الخبرية واقعة وأليست بواقعة فلا يرد أن تصور النسبة خارج عن حد التصور ودخل في حد التصديق وانما يسمى الاول معرفة والثاني علماً لما اتسمعه من أئمة اللغة أن المعرفة تتعدى إلى واحد والعلم يتعدى إلى اثنين (قوله بالاشتراك) يعني أن لفظ العلم يطلق على القسم وعلى القسم الثاني منه إما بالاشتراك بأن يوضع بآرائه أيضاً وإما بغلبة استعماله فيه لكونه مقصوداً في الأكثر وانما يقصد الاول لأجله فان قلت التصديق ليس أخص مطلقاً من العلم بالمعنى المحدود فكيف جعله قسماً منه قلت يكفيه كونه أخص من وجه على أن المقسم هو العلم لم يعنى الادراك فيتناول التصديقات القطعية وغيرها يندلك عليه كلام الشارح والمصنف أيضاً حيث أورد اسم العلم واعتبر في القضايا ما هي ظنية (قوله وقوله ضربان) بيانه أنه لما اعتبر حصول النسبة فالنوع الثاني لا يتعلق بالحصولها ولا حصولها والاول يتعلق بما عدا ذلك لما قبلته إياه سواء كان نفس النسبة أو غيرهما من المفردات وقد فصلناه سابقاً (قوله ووجود الاقسام الاربعة وجداني) لا يحتاج إلى استدلال فان العاقل اذا راجع نفسه ظهر له أن بعض التصورات والتصديقات حصل له بلا طلب وكسب وأن بعضها يحتاج في حصوله إلى ذلك ومن أنكر شيأ من هذه الاقسام فهو إما معاند يجهل الحق مع عرفاته فيعرض عنه لان المكابر تدبى المناظره وإما جاهل بمعنى ما أنكره فيفهم معناه ليرجع إلى وجدانه ويعود عن

ادراك الطرفين والنسبة الحكمية وبعد زوال الشك وحصول الحكم تصورات الطرفين والنسبة الحكمية باقية على حالها والتغير قد وقع في ادراك الوقوع واللا وقوع فان ادراكهم في الشك من قبيل التصور ومن الضرب الاول وبعد زوال الشك من قبيل التصديق ومن الضرب الثاني والشارح قد ذكرنا نظ النسبة في قوله وضرب لا يتعلق إلا بالنسبة وفسرها بالوقوع واللا وقوع فلا يبعد أن يراد بالنسبة المذكورة في هذا المقام الوقوع واللا وقوع نقوله اذا تصورنا نسبة أمر إلى أمر اثباتاً ونفيًا يعني به اذا تصورنا وقوع النسبة أو لا وقوعها وقول المحشي من حيث ثبوته له أو انتفاؤه عنه توضيح لهذا المعنى وأراد المحشي بقوله شككنا في ذلك المنصور الذي هو النسبة الثبوتية أو السلبية الشك في النسبة الحكمية التي هي ثبوت أمر لا من حيث وقوعها أو لا وقوعها وأراد بقوله أي ترددنا بين اثباتها ونفيها (١) توضيح باعتبار لفظه أو الفاصلة في قوله وشككنا في وقوعها أو لا وقوعها حيث لم يقل في وقوعها ولا وقوعها بالواو العاطفة وكذا يحتمل لفظ النسبة المذكورة فيما بعد على الوقوع واللا وقوع وإذا كان الكلام محمولاً على ما ذكرنا فالمراد منه صحيح والاشكال من دفع ولا يلزم أن يكون انتفاء أمر عن أمر من قبيل النسبة الحكمية كما ذكر في الحاشية السابقة (قوله والاول يتعلق بما عدا ذلك) أقائل أن يقول انه قال في موضع آخر ان التصور يتعلق بكل شيء ومن جملة الاشياء

أي بحصولها ويسميه بعضهم تصديقاً وبعضهم علماً فيخص هذا الضرب بالعلم بالاشتراك أو بالغلبة وقوله ضربان إشارة إلى أنهم اقنعان متميزان نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق إلا بالنسبة فلا يرد تصور النسبة عليه قال (وكلاهما ضروري ومطلوب فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لا انتفاء التركيب في متعلقه كالوجود والشيء والمطلوب بخلافه أي يطلب مفرداته بالحد والتصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه والمطلوب بخلافه أي يطلب بالدليل) أقول كل واحد من التصور والتصديق ينقسم إلى ضروري يحصل بلا طلب ومطلوب لا يحصل إلا بالطلب ووجود الاقسام الاربعة وجداني والمنكر مباهت فيعرض عنه أو جاهل بمعناه فيفهم فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور

(١) قوله توضيح كذا في الاصل ولعل في العبارة تحريفاً أو سقطاً فخر ركنه صحيحه

تقدم ما طبيعيا أي لا يتوقف تحققه عليه وهو الذي متعلقه مفرد كالوجود والشيء (٦٥) فلا يطلب بمجرد إذا أحده فانه تميز

أجزاء المفرد ولا أجزاءه  
والمطلوب بخلافه وهو ما  
كان متعلقه مركبا فطلب  
مفرداته لتعرف متميزة  
وذلك حده فقد تبين أن كل  
مركب مكتسب بالحد ولا  
شيء من البسيط كذلك  
وهذا ما وعدنا في بيان أن  
البسيط هو معنى الضرورى  
والتصديق الضرورى مالا  
يتقدمه تصديق يتوقف  
عليه وهو دليله وطلبه  
النظر ولا بأس أن يتقدمه  
تصور يتوقف عليه ضروريا  
كان أو نظريا والمطلوب  
بخلافه أي يتقدمه تصديق  
يتوقف عليه وهو دليله  
فيطلب بالدليل \* واعلم أنه  
لا يلزم من توقف التصور  
على تصور مفرداته أن  
تطلب بل قد تكون حاصلة  
من غير سبق طلب ولا نظر  
قال (وأورد على التصوران  
كان حاصلا فلا طلب ولا  
فلا شعوره فلا طلب  
وأجيب بأنه يشعربها  
وبغيرها والمطلوب تخصيص  
بعضها بالمتعين وأورد  
ذلك على التصديق وأجيب  
بأنه يتصور النسبة بيني أو  
اثباتي ثم يطلب تعيين  
أحدهما ولا يلزم من تصور  
النسبة حصولها والالزم  
النقيض) أقول قد أورد  
على التصور أنه لا مطلوب  
منه لأنه إما حاصل فلا يطلب  
لكونه تحصيل لا حاصل  
وإما غير حاصل فلا شعوره

وأما ما يتوهم من ظاهر عبارة الكشف أن التصديق هو العلم المقارن للحكم على أن الحكم خارج عنه فما  
لا ينبغي أن يلتفت إليه المحصول (قوله واعلم) يعني أن تفسير التصور الضرورى بما لا يتقدمه تصور  
يتوقف عليه غير جامع لجواز أن يكون تصور ضرورى يتوقف على تصور مفرداته الغنية عن الاكتساب  
وإذا فسر بما يكون متعلقه مفردا على ما يشعر به قوله لا تتفاء التركيب في متعلقه لم يبق مانعا أيضا  
لجواز أن يكون البسيط مطلوب بالاسم غير معلوم بالضرورة وكذا تفسير المطلوب بما يتقدمه تصور يتوقف  
عليه وبما يكون متعلقه مركبا ليس بجامع لجواز أن يطلب البسيط بالاسم ولا مانع لجواز أن يستغنى  
المركب عن الطلب وإنما اقتصر الشارح على الاعتراض الأول لأنه الوارد على صريح كلام المتن  
(قوله لأنه يعود الكلام) أي الوجه المطلوب إمام معلوم فلا يطلب لكونه حاصلا ولا مجهول فلا  
انكاره (قوله تقدم ما طبيعيا) لما قيد التقدم بالطبيعي جعل التوقف تفسيره فوسط بينهما أداته ولو  
أجرى على إطلاقه كان قبيحا وفي قوله وهو الذي متعلقه مفردا إشعار بأن قوله لا تتفاء التركيب وان  
كان تعلمه لا لفظا فهو مفسر معنى لوجوب جريانه في الكل ويؤيده قول المصنف أي تطلب مفرداته  
بالحد (قوله وهو دليله) يقوى ما ذكرناه من عدم اختصاص الدليل بالمفرد أو هو على اصطلاح  
المنطقيين (قوله واعلم) رد على ما ذكره في تعريف التصور المطلوب والضرورى فإن تصور المركب قد  
يكون ضروريا لا يلزم من توقفه على مفرداته أن تطلب فيحتملها وقد خرج عن تعريفه فلا يكون  
جامعا ودخل في حده المطلوب فلا يكون مانعا وأيضا تصورا البسيط قد يكون مطلوب بالاسم وقد خرج  
عن حده ودخل فيما يقابل وإنما اقتصر على النقص بالركب لوروده على صريح تعريف الضرورى  
والمطلوب وأما البسيط فاعلم إذا اعتبر ما ضم اليه ما تعليل وتفسيرا ويمكن أن يقال لا يلزم من توقف  
التصديق على تصديق آخر أن يكون مطلوب بالدليل لجواز حصول الموقف عليه بلا طلب كما في  
الحديث فينتقض التعريفان طرفا وعكسا (قوله لا يقال) تلخيصه أنه أن أريد بالحاصل ما هو معلوم من  
كل وجه وبغير الحاصل ما لم يعلم أصلا فالخصر ممنوع إذ قد يكون معلوما من وجه دون وجه وأن أريد  
بالحاصل ما هو معلوم بوجه وبغيره ما يقابله يختار الأول وان عكس اختيار الثاني ولا محذور وإنما  
اقتصر الشارح على ما ذكرناه أولا لتبادره من العبارة (قوله لأنه يعود الكلام فيما يطلب من وجهيه)

الوقوف واللا وقوع فيجب أن الضرب الأول به أيضا والقسم الثاني هو اذعان وقوع النسبة أولا ووقوعها  
والقسم الأول يشمل ادراك المفرد وادراك وقوع النسبة ولا وقوعها أيضا لكن لا على سبيل الاذعان  
والقبول وعبارة الشارح لا تبع عن ذلك قيل المراد بما عدا ذلك ما عدا وقوع النسبة أولا ووقوعها إذا  
تعلق به الاذعان والقبول والنفي متوجه بالمقيد ويلزم اندراج ادراك الوقوع واللا وقوع تحت التصور  
إذا كانا مجردين عن الاذعان والقبول وتعين منع الخلو في أقسامه يعني أن هنا ثلاثة أقسام تكون  
المطلوب مجهول ولا من جميع الوجوه وكونه معلوما من جميع الوجوه وكونه مجهول ولا من وجه معلوما من  
وجه وما صرح به في تقرير الشبهة هو القسمان الأولان وترك فيهما القسم الثالث ولا يخفى أن دفع هذا  
النوع من الشبهة لا يمكن إلا بأحد الوجهين منع الخصر أو منع الفساد المذكور للأقسام وإذا كان  
تقرير الشبهة على ما ذكر يكون دفعها متعيما لأن يكون لمنع الخصر إذا لمحال لمنع المذكور في القسمين  
من الفساد لأن عدم كونه مطلوب باعلى تقدير عدم الشعور وكونه مجهول مطلقا كلام حق لا يابق بالمنع  
وكذا عدم كونه مطلوب باعلى تقدير أن يكون حاصل من كل وجه وإذا كان تقرير الشبهة على وجه يقع  
التصريح بالأقسام الثلاثة فلا يمكن دفعها بمنع الخصر إذا لمحال منع الفساد المذكور في القسمين  
دفعها لأن يكون بسبب منع الفساد المذكور للأقسام الثلاثة ولا مجال لمنع الفساد المذكور في القسمين  
الأولين فوجب أن يكون دفع هذه الشبهة بالتعرض لما ذكر في القسم الثالث وقد وقع في بعض النسخ

(٩ - مختصر المنتهى أول) فلا يطلب لا يقال أنه حاصل من وجه دون وجه لأنه يعود الكلام فيما يطلب من وجهيه



يطلب لكونه مغفولا عنه (قوله وأجيب بأنه يشعر بها) جمهور الشارحين على أن هذا إشارة إلى الجواب المشهور وهو أن الماهية المطلوبة مشعور بها من وجه وهذا القدر يكفي في التوجه إليها وطلب

مأخوذ من كلامه في المنتهى حيث قال لا يقال أنه حاصل من وجه دون وجه فانه مردود بعين الأول لانه تفصيله وليس بشئ لأن الوجه المجهول ههنا ليس مجهولا مطلقا ليمتنع توجه النفس اليه بل هو معلوم ببعض عوارضه الذي هو الوجه المعلوم فلا يكون تفصيلا للأول ولا يعود الكلام كيف والشبهة اذا صرح فيها بالقسم الثالث صارت مقطوعا بما في حصرها وتعين في الجواب منع الخلف في أقسامها ولا مجال له في القسمين الأولين فانحصر حملها في هذا القسم وما استحسنته من الجواب راجع الى مآرده وتقريره أنه يشعر بفردات المطلوب التي ذكر سابقا انها تطلب لتعرف متميزة ويشعر بتلك المفردات مفصلة أي متفرقة مختلطة وهو حال عن المجموع ويطلب تخصيص بعض المشعور بها او هو تلك المفردات بالتعيين والتميز لتعرف مجموعة متميزة عن غيرها فانها كذلك تطابق الماهية بكنهها وأما حال تفرقها واختلاطها فلا تستلزم الامعرفتها بوجه ما فقد رجع الى ما ذكرناه الآن فيه تفصيلا ليس هناك وإنما خصص الكلام بالاجزاء وما يتركب منها افتقاء للصنف ولانه أشكل والأخالف اللوازم وما يتألف منها كذلك أيضا ثم شبه حال البصيرة ومدركتها بالنظر بحال البصر وما يدرك به وعم فيه فأورد ما يشبه الحد أولا وما يشبه الرسم ثانيا ثم حقيقةهما على وجه لا من يدعيه وهو أن التصور على قسمين تفصيلي وهو أن يكون المتصور حاضرًا محطرا بالبال ملتفتا اليه بالذات واجمالي وهو ما ليس كذلك بل هو كالخزون المعرض عنه وللدرك أن يلتفت اليه بالقصد متى شاء بلا تجشم فيحضر ويصير محطرا بالبال والمحوظا نفسه تفصيلا وأنت اذا رجعت الى نفسك وجدت أكثر معلوماتك من هذا القبيل فاذا استحضرت جملة تمامها كالخزون وترتبت على ما ينبغي حصل في الذهن مجموع لم يكن وهذا هو الحد الحقيقي وفيه إشارة الى أن تصورا محددا هو بعينه تصورات أجزائه مجتمعة لا أمرا آخر يرتب عليه فعني تعريف الاجزاء للماهية أن لكل واحد منها مدخلا فيه وأيد هذه الإشارة حيث شبه التركيب الذهني بالخارجي فان أجزائه البناء مادة وصورة اذا اجتمعت حصل مجموع هو البيت لأنه يرتب عليها أول كل واحد منها مدخل في وجوده فان قيل هل يعرض للاجزاء اجتماعها هيئة وحدانية هي من أجزائها المحدود كما في البيت قلنا لا هيئة هناك هي جزء منه لانحصار أجزائه المادية والصورية فيما تصور واجتماعها من لوازم مطابقتها اياه لا من مقدماته كاجتماع المادة والصورة في البيت (قوله ثم ربما انتقل الذهن منه) أي من المجموع الحاصل بالترتيب (الى غيره) مما كان مغفولا عنه أي لم يتوجه اليه بخصوصه كما اذا رتب جملة من متصوراته ليتبين أنه هل ينتقل منه الى شيء أولا وحصل الانتقال ومثله يفقد فيه الحركة الأولى (أو) كان (متوجها

بل الجواب أنه يشعر بها أي بغير دراهة التي ذكر أنها تطلب لتعرف متميزة وبغيرها مفصلة ويطلب تخصيص بعضها بالتعيين كمن يرى أشخاصا كثيرة فيهم زيد ولا يعرفه بعينه فيسأل عنه من يعرفه فيضع يده على أحدهم ويقول زيد هو هذا أو يعرفه بعلامة علمها لزيد دون من عداه والتحقيق انه ليس كل متصور متصورا تفصيلا أي تصورا حاضر ابل منه ما هو كالخزون المعرض عنه يلتفت اليه بالقصد فيحضر فاذا استحضرت جملة منه وترتبت حصل مجموع لم يكن كمن يبني بناء ثم ربما انتقل الذهن منه الى غيره مما كان مغفولا عنه أو متوجها

هكذا وتعين منع الخلو في أقسامه ولا يخفى ما فيه (قوله قلت لا هيئة هناك هي جزء منه) قال بعض الافاض هذا كلام في غاية الصعوبة لانه قول بأن جميع اجزاء الشيء موجودة والشيء معدوم أعني عند عدم اجتماع الاجزاء وأنت خير بأن ضرورة العقل حاكمة بأن الشيء ليس الا جميع أجزائه وكلام العقلاء مشكور بذلك وهو أيضا يعرف به في مواضع عديدة وليس ما نحن فيه من قبيل اجتماع المادة والصورة لاستحالة وجودهما بدون الاجتماع فلا يلزم من كون ذلك الاجتماع خارجا عن المركب وجود أجزائه بدونه بخلاف ما نحن فيه هذا كلامه وهو مدفوع بأن جزء الشيء له ذات وصفة هي كونه جزءا والقول بأن جميع اجزاء الشيء موجودة والشيء معدوم صحيح اذا كانت الهيئة الاجتماعية شرط الوجود كاجتماع اجزاء فان تحقق ذات اجزاء الشيء مع عدم وصفة كونها اجزاء ولا يتحقق ذلك الشيء وليس المراد بقوله كاجتماع المادة والصورة الاستدلال على خروج الهيئة الاجتماعية من الانسان بل التشبيه

حقيقتهم المجهولة كل روح يعلم من حيث انه شيء بالحياة والحس والحركة وأن له حقيقة هذه صفاته فتطلب تلك الحقيقة بعينها وحاصله منع قوله ان الوجه المجهول لا يطلب فعنى قوله يشعر بها وبغيرها أن الماهية حاصلة بالحقيقة التي تعنها وغيرها كالشمسية والوجود فلا تطلب ومعنى قوله والمطلوب تخصيص بعضهم بالتعيين أنهم غير حاصلة من حيث التعيين فتطلب بهذا الاعتبار مثلا الانسان يعلم من حيث انه موجود فلا يطلب ثم يراد تميزه من بين الموجودات فينظر الى مطلع على معان ذاتية وعرضية عامة وخاصة له فيمتاز عن غيره ولا يخفى أن لادلالة الكلام المتين على هذا المعنى فلهذا عدل عنه الشارح المحقق الى ما هو مدلول الكلام الا أنه لما كان مبنيا على ما ذكره المصنف من أن التصور المطلوب هو الذي يكون متعلقه مركبا فتطلب مفرداته بالحد وعلى أن التصور المطلوب بنفسه حاصل البنية وانما المطلوب التخصيص والتعيين حتى انه لا يمكن تحصيل تصور لم يكن أصلا وهذا باطل قطعا أشار الى تحقيق الجواب على وجه يشعر بامكان تحصيل تصور لم يكن والى منع ما ذكره المعارض من أنه لو كان مشعورا به امتنع طلبه لجواز أن يعقل بوجه فيتمسوجه اليه ويطلب تعقله بوجه آخر والى أن المغفول عنه قد يحصل فضمير منه وغيره للتصور المحض وضمير تعقله لما كان متوجها اليه والانتقال الى الحارة يقال من الشيء الى قابله والى الصوت الى فاعله (قوله لزم اجتماع النقي والاثبات)

اليه) بخصوصه (لتعقله بوجه آخر) غير الذي توجه به اليه وهذا هو الحد الرسمي وقوله كما ينقل نظير يحقق جواز الانتقال من شيء الى غيره فان الذهن ينقل من الحر الى الحار من حيث هو حار ومن الصوت الى المصوت كذلك قيل الاول من المقبول الى القابل والثاني من المفعول الى الفاعل فان قلت تحققه في الحد والرسم يشعر بوجوب تركبهما أحيب بأن هذا هو المعبر في الصناعة لاشتماله على كل واحدة من الحركتين على القاسون الصناعي وأما المفرد فلا يتصور فيه الا الحركة الاولى فليس للصناعة مزيد مدخل ههنا ومن عزم أمكنه اجراء مثله في المفردات (قوله والجواب أنه يتصور النسبة نفيًا وإثباتًا أي يتصورها من حيث يتعلق بهم النقي أو الاثبات وتصلح أن تكون مورد الكل منهما بلا عن الآخر من غير أن يتعين أحدهما والمطلوب هو التعيين فلا يلزم طلب ما لا شعور به أصلا وهو ظاهر ولا طلب ما هو حاصل وذلك لان الحاصل هو العلم بالنسبة من جهة تصورها وهو مغاير للطلب الذي هو العلم بمحصلها اثباتا تبعيته أو نفيًا تبعيته ولا يستلزمه أيضا الذلول لو اتحد أو استلزمه فإذا تصورنا النسبة دائرة بين النقي والاثبات لزم العلم بمحصل كل منهما فليزمن اعتقاد النقيضين معا واجتماعهما في الواقع أيضا ان أريد ما يابقه وظهور الجواب في التصديق وخفائه في التصور ذهب الامام الرازي الى امتناع كتاب التصورات وانحصاره في التصديقات (قوله لكل مركب) انما احتجج الى بيان ما ذكره ههنا لما سأل في من قوله وصورة الحد كذا واخلل المادة خطأ ونقص وصورة البرهان كذا ثم اعلم أن الشيء اذا التأم من أمور متعددة وتبع التثامها هيئة عارضة لها خاصة به فتلك الامور مادته ودخالته في قوامه وتلك الهيئة صورته والشيء هو تلك المفردات من حيث انها معرضة لها هذا ما يقتضيه ظاهر عبارته ويكفيه فيها تعلقت به ارادته ولو فسرت المادة بالجزء الذي يكون المركب معه بالقوة والصورة بالجزء الذي يكون معه بالفعل لورد أن الهيئة السريية والمزاج عرضان فلا يقومان جوهرًا فاما أن يقال الحال تقوم الجوهر بالعرض الحال فيه المتأخر عنه وتقوم به على أن يكون محمولا عليه بالمواطاة وأما تقومه عنه على أن يكون عرضا حالًا في جزء آخر له جوهرى كافي للمثالين فلا استحالة فيه كما صرح به بعض الفضلاء ولما أن يقال اطلاق الصورة عليهم ما مجاز على سبيل التشبيه (قوله ثم ان ذلك) المفردات اذا التأمت فلا شك أنه يحصل من التثامها أمر لم يكن قبله ثم ان ذلك الحاصل منه قد يكون أمرا زائدا على مجموع المفردات

والتوضيح فان خروج الاجتماع هنا أظهر (قوله ثم ان ذلك الحاصل) يعنى أن لفظ ذلك يكون اشارة الى

اليه ليعقل بوجه آخر كما ينقل من الحر الى الحار ومن الصوت الى المصوت وقد أورد على التصديق مثله فقيس لالمطلوب منه لانه اما حاصل أو غير مشعور به كما تقدم والجواب انه يتصور النسبة نفيًا أو اثباتًا والمطلوب تعيين أحدهما وذلك أن العلم بالنسبة من جهة تصورها غير العلم بمحصلها والالزم من تصورها العلم بمحصلها فإذا تصورنا النقي والاثبات فشككنا فيهما أو حكمنا بتثامهما لزم اجتماع النقي والاثبات وهما نقيضان قال (ومادة المركب مفرداته وصورة هيئته الخاصة) أقول لكل مركب مادة وهي كالخشب للسريية وصورة وهي كالهئية السريية له فمادته مفرداته التي يحصل هو من التثامها وصورة الهيئة الخاصة الحاصلة من التثامها ثم ان ذلك قد يكون زائدا على مجموع المفردات كالمزاج الحاصل لاجزاء المعجون الذي به تظهر آثاره وقد لا يكون كهيئة العشرة لا حادها

أى العلم بأن النسبة حاصلة وليست بمحصلة وهذا مع ظهوره قد خفي على كثير من الشارحين لذهولهم عن كون الاثبات والنفي عبارة عن ادراك وقوع النسبة ولا وقوعها (قوله ان كان) يريد أن في حصول كيفية زائدة بحسب التعقل أيضا تردد الاذلا يعقل في العشرة شئ غير مجموع الاحاد \* واعلم أن مبنى هذا الكلام على أن لا يراد بالصورة الجزء الذي يكون الشئ معه بالفعل بل هيئة وعرض في قابل وحده اني بالذات أو الاعتبار على ما صرح به ابن سينا أو يراد بالمركب الاعتبار الذي اعتبر فيه المعارض أيضا للقطع بأن الهيئة السريية عرض وكذا المزاج للمجوع والعرض لا يكون جزء للجوهر (قوله الحد عند الاصوليين) احتراز عما عليه المنطقيون من أن الحد لا يكون الا بالذاتيات وأنه يقابل

من حيث هو فيكون للمركب حينئذ صورة وقد لا يكون فيكون المركب عين مفرداته مجموعة ولا صورة تعتبر هناك لاجزأ ولا قيما (قوله فان العشرة) العشرة ان حلت على العدد نفسه فلا وجود لها في الخارج وان حلت على المعدود فهي موجودة خارجا لئلا يكتفى بها عين احادها فيه وعلى التقديرين يتحمل أن يحصل لاحادها في العقل كيفية زائدة عليها وأن لا يكون هناك الا مجموع تلك الاحاد والبسب أشار بقوله ان كان يعني أن حصول الكيفية الزائدة بحسب التعقل مشكوك فيه وحله على الشك في الوجود الذهني بعيد (قوله الحد عند الاصوليين) قسم كلام من التصور والتصديق الى مطلوب وضروري ثم أشار الى الطرق الموصلة الى المطالب وقدم ما يوصل الى التصور المطلوب وهو الحد المراد للعرف عند الاصوليين وانما انحصرت في الاقسام الثلاثة لانه اما أن يحصل في ذهن صورة غير حاصلة أو يفيد غير صورة حاصلة عما عداها والثاني حد لفظي اذ فائدة معرفة كون اللفظ بازاء معنى معين والاول اما أن يكون بمحض الذاتيات وهو الحقيقي لا فادته حقائق الحدودات فان كان جميعها افتام والافتاقص وإما أن لا يكون

ما هو مأخوذ من الكلام السابق وهذا المأخوذ صالح لأن ينقسم الى ما هو عين المفردات والى ما هو زائد عليها وفي قوله فيكون للمركب حينئذ صورة إشارة الى أن قوله لكل مركب مادة وصورة ليس على إطلاقه كيف وقد قال فيما بعد ان المركب قد يكون عين المفردات وأيضا فيه إشارة الى أن الصورة ليست بمعنى الامر الحاصل من الالتئام المنقسم الى العين والزائد وقد يقال أراد بالصورة الامر الحاصل من التئام المفردات فاذا كان ذلك الحاصل أمرا زائدا على مجموع المفردات فيتحقق هنا صورة زائدة حاصلة للمركب وهذا معنى قوله فيكون للمركب حينئذ صورة واذا لم يكن زائدا فالصورة عين ذلك المجموع فلا يكون للمركب صورة بل الصورة عينه (قوله وقدم ما يوصل الى التصور) يعني أن المقصود ههنا بيان ما يوصل الى المطالب وقدم الحد الذي بعض أقسامه موصول الى التصور المطلوب وهو الحد الحقيقي والحد الرسمي وأما الحد اللفظي فذكر كورا لاستيفاء أقسام الحد (قوله وانما انحصرت في الاقسام الثلاثة) لقائل أن يقول الحد بالمعنى المذكور لا ينحصر في تلك الاقسام لانه يصدق على الشخص وعلى المركب من الشخص والفصل والجنس بالنسبة الى الشخص كما أنه يصدق على الفصل وعلى المركب من الجنس والفصل بالنسبة الى النوع ولا يصدق على شئ منهن ما شئ من الاقسام الثلاثة فان قلت لفظ ما في قوله الحد ما يعني الشئ عن غيره عبارة عن الكاسب بقرينة المقام فخرج الشخص والمركب المذكور عن المقسم قلت فلا حاجة على هذا التقدير الى قيد الكلية في تعريف الحد الحقيقي لاخراج الشخص باعتبار أن لفظة ما فيه أيضا عبارة عن الكاسب أو عن المقسم الذي هو مطلق الحد الخارج عنه الشخص على أنه لو كان لفظة ما في تعريف الحد عبارة عن الكاسب لكان تقسيمه الى الاقسام الثلاثة التي من جملة الحد اللفظي فاسد الاذلا كسب فيه كما سيذكره (قوله اما أن يحصل في ذهن صورة غير حاصلة) اعترض عليه بأن الاقسام الثلاثة الى التصور داخل في الشق الاول من الترييد وذلك لان الصورة الحاصلة في ذهن

فان العشرة وان كانت غير كل واحد فليست الا بمجموع الاحاد ولم تحصل لها بعد الالتئام كيفية زائدة اللهم الا بحسب التعقل ان كان قال (والحد حقيقي ورسمي ولفظي فالحقيقي ما أنبأ عن ذاتياته الكاسبة المركبة والرسمي ما أنبأ عن الشئ بلازم له مثل الخمر ما نفع بقذف بالزبد واللفظي ما أنبأ عنه بلفظ أظهر مرادف مثل العقار الخمر وشرط الجميع الاطراد والانعكاس أى اذا وحيد وجدواذا انتفى انتفى) أقول الحد عند الاصوليين ما يميز الشئ عن غيره

الرسمي واللفظي \* ثم ههنا أبحاث الأول أن التعريف ببعض الذاتيات خارج عما ذكرنا اللهم إلا أن يجعل رسمياً أو يراد بالأزم أعم من الداخل والخارج ولا يرد جميع الذاتيات لأنه ليس بالأزم لعدم المغايرة الثاني أن جميع ذاتيات الماهية لما كانت نفسها جعل الحد الحقيقي ما ينشأ عن جميع الذاتيات إشارة إلى أن الانباء عنها إنباء عن الماهية وكأنه جعل المنشي نفس المجموع من حيث هو مجموع أو اللفظ نفسه وبهذا التأويل يصح أن الرسمى منبئ عن الشيء بالأزم والافهونفس الأزم وأما جعل اللفظى ما ينبأ عن الشيء بلفظ أظهر فليس بمستقيم لأنه نفس ذلك اللفظ وقد نبأ أول بأنه المعنى من حيث هو مدلول اللفظ الأظهر ويمكن أن يتأول الجميع بأن ما مصدرية أى التحديد الحقيقي الانباء عن جميع ذاتيات الشيء والرسمى الانباء عنه بالأزم واللفظى الانباء عنه بلفظ أظهر لكنه بعيد الثالث أن تقييد الذاتيات بالكلية احتراز عن العوارض المشخصة التي هي ذاتيات للماهية الشخصية فأنه لا يكون كلية بل شخصية لأن تقييد الكل بالكلية لا يفيد الشخصية وقد اشترط فيما بينهم أن الشخص لا يحد لأنه إن اقتصر على مقومات الماهية لم يكن حداً له من حيث أنه شخصي وإن أخذ العوارض المشخصة فهي في معرض التغير والتبدل مع بقاء الشخص الرابع أن المركب قد يقال بمعنى المركب مع الشيء فيصدق على كل من الأجزاء وقد يقال بمعنى المركب من الشيء أى الذى ضم بعضهم إلى البعض فلا يصدق الأعلى المجموع والأول هو المراد على أن الحكم المتعلق بالجمع المضاف متعلق بكل من الآحاد وكذا اتصافه بالمركبة على ما لا يخفى في الاتصاف بالكلية وبهذا التحقق التفرقة بين المنشي والمنبأ عنه ههنا واحترازه عن تعقل الذاتيات واحداً فواحداً من غير انضمام البعض إلى البعض ليشعر بالصورة وتتمام الحقيقة إنما يكون بالمادة والصورة جميعاً والمحققون على أنه لا بد في التركيب من تقديم الجنس على الفصل ليعقل أمر مهم ثم يحصل بما يضاف إليه ترسم الحقيقة وأما مجر دالجمع كافي تقديم الفصل فلا يفيد الصورة ولهذا جاءه حداناً أما الخامس أن الحد

كذلك فهو الحد الرسمى (قوله فالحقيقي) يريد به التام لأنه سيذكر نقصانه فلا حاجة إلى جعل الحد الناقص داخلاً في الرسم وهو جميع ذاتيات المحدود مفصلة أى مرتبة ولا شمله على كل واحد منها ينشأ عنه فلهذا عرفه بما ينبأ عن ذاتياته أى معرفت أنبأ عن كل واحد منها والافهون حد حقيقي ناقص واعتبر كونها كلية احترازاً عن الشخصيات التي هي ذاتيات للأشخاص من حيث هي أشخاص إذ لا يتركب الحد

التي هي العلم تنقسم إلى التصور والتصديق فهي شاملة لهما والحد اللفظي يحصل التصديق إذا فائدته معرفة كون اللفظي موضوعاً بأزاء المعنى فيصدق عليه أنه يحصل في الذهن صورة غير حاصلة فيحتاج في دفع ذلك إلى أن يقال إن المراد بالتخصيص ما يكون بطريق الكسب والافادة أعم من ذلك ولا خفاء في أن التخصيص والافادة في مرتبة واحدة من حيث صلاحية التخصيص والتعميم لا يقال يمكن أن يخصص الصورة بالتصور يخرج الحد اللفظي من الشئ الأول وهو يحصل التصديق لانا نقول إن كان المراد بالمغايرة المذكورة في قوله يحصل صورة غير حاصلة ما هو بالذات فهو فاسد لأنه يلزم خروج الحد التام من هذا الشئ من التردد إذا الصور الكائنة في الحد بعينها صور كائنة في المحدود المتغير بحسب الاعتبار وإن كان المراد بالمغايرة ما هو أعم من ذلك بحيث يتناول المتغير الاعتباري أيضاً يدخل الحد اللفظي لأن الحد اللفظي أيضاً يحصل التصور الذي يتغير التصور السابق على التعريف بالاعتبار فأن معنى الأسد في قولنا الغضنفر الأسد من حيث أنه متصور في لفظ الأسد يحصل من حيث أنه متصور في ضمن لفظ الغضنفر وسيجب بيان المتغير الاعتباري بين الحد والمحدود في التعريف اللفظي والجواب أن المراد بالصورة التصور وبالتخصيص ما هو بطريق الكسب (قوله أى معرفت أنبأ) إنما يفيد بذلك إخراج تعريف الحد المحدود إذ يصدق على المحدود بسبب اشتماله على كل واحد من الأجزاء أنه ينشأ عن كل واحد

﴿مباحث التصورات﴾

وينقسم إلى حقيقي ورسمي  
ولفظي فالحقيقي ما ينبأ عن  
ذاتياته السككية المركبة أى عن  
ذاتيات المحدود دون عرضياته  
والافهون رسم السككية دون  
الشخصيات فإن الأشخاص  
لا تحد المركبة أى التي ركب  
بعضها مع بعض لأنهم أفرادى  
لا يفيد الحقيقة لفقد الصورة

اللفظي عند المحققين هو أن يقصد ببيان ما تعلقه الواضع فوضع الاسم بآرائه سواء كان بلفظ مرادف أو بالوازم أو بالذاتيات حتى إن ما يقال في أول الهندسة أن المثلث شكل يحيط به ثلاثة أضلاع تعرف باسمي ثم بعد ما تبين وجوده يصير هو بعينه حدا حقيقيا السادس أن تعريف الانعكاس بأنه كلما وجد الحدود وجد الحد موافق للعرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس ثم قولنا كلما اتقى الحد اتقى المحدود عكس نقيض لهذا العكس العرفي بخلاف ما عليه ظاهر كلام المتن فإنه ليس عكسا بحسب العرف ولا بحسب المنطق \* واعلم أن اشتراط الاطراد انما هو رأي المتأخرين وأما على

منها فإن الاشخاص لا تحدد بل طريق ادراكها الحواس الظاهرة أو الباطنة انما الحد للكلية المرتسمة في العقل دون الجزئيات المنطبعة في الآلات على ما هو المشهور ولم يرد بالركب تركب الذاتيات في أنفسها لجواز أن يكون كل من الجنس والفصل بسبب طبل أراد تركيب بعضهم مع بعض على ما ينبغي فلو كانت فرادى أو مركبة على وجه آخر لم يكن حدا حقيقيا تاما لفقده صورته وقد اشتهر بين أرباب الصناعة أن الجنس والفصل جزآن مادبان للحد والهتمة العارضة من تقديم الجنس عليه صورته فلو عكس فانت الصورة وانقلب حدا ناقصا والحق أنهم ما إذا التأما فادا كنه الذات اذلا جزءه غيرهما نعم تقديمه أولى ليعقل ما هو مبهم أولا ثم يحصل بما يضاف اليه ثانيا ولا بد في مطابقته للذات من اجتماعها وما يتبعه على أنه لازم خارج (قوله والرسمي) لم يذكركون اللازم خاصة شاملة اعتمادا على ما ذكره من أن شرط الجميع الاطراد والانعكاس ولا كونها ظاهرة لأنه سيصرح به فإن قلت الرسمي هو نفس اللازم فكيف ينبي عن الشيء بل لازمه أجيب بأنه على قاعدة القدماء من وجوب التركيب فيه وذلك المجموع هو العرف الذي ينبي عن الشيء ويميزه عما عداه بل لازمه والمناقشة في المثال بأن قذف الزبد عارض في بعض الاحيان ويصدق الحد على غير الخمر من المائعات التي تقذفه وتكلف الجواب عن ذلك بما لا يعتد به المحصول (قوله واللفظي ما أنبأ عنه بلفظ أظهر مرادف) اعترض عليه بأن الحد اللفظي هو ذلك اللفظ لا يظهر فلا يصدق عليه ما ذكره وأجيب بأن المحدود هو معنى العقار من حيث أنه مسماه والحد هو ذلك المعنى من حيث

والرسمي ما أنبأ عن الشيء بل لازمه كما يقال الخمر مائع يقذف بالزبد فان ذلك لازم له عارض بعد تمام حقيقة واللفظي ما أنبأ عنه بلفظ أظهر مرادف مثل العتار الخمر

منها كما ينبي الحد عنها (قوله بل طريق ادراكها الحواس) لقائل أن يقول إن أراد أن طريق جميع الاشخاص والجزئيات الحقيقية الحواس فهو ليس كذلك اذ من الجزئيات الحقيقية ما لا يدرك الا بالعقل وإن أراد أن طريق ادراك الجزئيات المادية الحواس فلا فائدة لتلك المقدمة في هذا المقام اذ المقصود توجيه إيراد قيد الكلية في التعريف فيجب أن يقال ليس الحد لشيء من افراد الجزئيات الحقيقية بل طريق ادراك كل منها ما هو من الحواس ولا خفاء في أنه لا معنى لقولنا بل طريق ادراك بعضهم او هو المادى الحواس (قوله فكيف ينبي عن الشيء بل لازمه) يمكن دفع ذلك بأن يقال الانباء له تعلق بالنبى وتعلق بالنبأ عنه والباء في قوله بل لازمه يتعلق بالانباء باعتبار تعلقه بالنبأ عنه وعلى هذا يكون معنى قوله ما ينبي عن الشيء بل لازمه أن التعريف الرسمى يحصل منه معلومية الشيء بالوجه الذى هو لازمه فان معلومية الشيء على وجهين معلومية بالكنه ومعلومية بالوجه الذى هو غير الكنه والاول حاصل من جميع الذاتيات والثاني قد يحصل من الوازم ويصدق على اللازم المفرد الذى وقع حدا أنه ينبي عن الشيء بل لازمه أى يحصل منه معلومية الشيء بالوجه كما يحصل من الحد الحقيقي معلومية الشيء بالكنه مثلا إذا قلنا فى تعريف الانسان باللازم المفرد الانسان ضاحك فقد حصل لنا من ذلك معلومية الانسان بالوجه الذى هو الضاحك وصدق على مفهوم الضاحك أنه يحصل منه معلومية الانسان بالضاحك أى يحصل الضاحك آلة للملاحظة فالضاحك يحصل منه معلومية الانسان بالوجه اللازم الذى هو الضاحك أى لا يحصل منه معلومية الانسان بالكنه ولا فساد في هذا المعنى ولا حاجة في دفع



رأى المتقدمين فالرسوم الناقصة قد تكون أعم (قوله ما لا يتصور فهم الذات) على لفظ المبني للفاعل من تصور الشيء صار ذا صورة أى لا يمكن أو المبني للفعول بمعنى لا يعقل ولا يقبل العقل أن تفهم الذات قبل فهمه ونظاير هذا التفسير شامل لما يكون فهمه مع فهم الذات كالتضاييف وتأوله الشارح بما يكون رفعه رفع الذات أو سبيل رفعها فإن هذه خاصة مساوية للذات لا تتناول شيئا من الوازم والمتضايقات وأما الوازم

أنه مسمى بالجزء فلا اشكال وما يقال من أن لفظ الجزر أنباء عن العقار بل لفظ أظهر هو نفس لفظ الجزر يقتضى أن يحمل لفظ أظهر على مفهومه كأنه قيل لفظ ينبنى عنه بسبب كونه لفظا أظهر والمتبادر هو الذات المغايرة للاول وأنت إذا تحققت ما نلونا عليك في ضبط أقسام المعارف بنكشف لك أن اللفظ لا يفيد صورة محددة بل يفيد صورة حاصلة ليعرف أن اللفظ بازا ثم افتارة بغير لفظ مفرد وهو الاكثر وتارة بتركيب لا يقصد به تفصيل بل يعتبر المجموع من حيث هو فهو في حكمه فيوصف بالترادف تبعا وأما التعريف الاسمي سواء كان حدا أو سماعا لمقصود منه تحصيل صور المفهومات الاصطلاحية وغيرهما من الماهيات الاعتبارية فيندرج في القول الشيء المخصوص بالتصورات المكتسبة حدا أو رسميا لا نبأته عن ذاتيات مفهوم الاسم أو عنه بلازمه بخلاف اللفظ الذى يجرى في البدييات والموجودات التى علم وجودها وقد أشار بعض المحققين الى الفرق بأن أحدهما يناسب المباحث اللغوية والاخر المطالب العلمية (قوله وشرط الجميع) لا بد في الخدمة لمقام المساواة ليميزا المحدود عن غيره وهى المال فى اشتراط الاطراد والانعكاس المستلزمين للنع والجمع ولما فسرا الاطراد باستلزام الحد للمحدود كليا كان الانعكاس عبارة عن استلزامه للحد كذلك عرفوا اصطلاحا أيضا لصدق حده عليه وحيث كان صدق عكس الموجبة الكلية كلياً مخصوصاً بمادة المساواة وجزئياً شاملاً لكل اعتبار والثانى على ما هو دأبهم فى صناعتهم وما سماه المصنف انعكاساً وعكس نقيض له بلازمه فأقامه مقامه (قوله الذاتى) لما أخذ الذاتى فى تعريف الحد الحقيقي فسرهُ أولاً بالمعنى الأعم الشامل للذات والجزء تفسيرين وثانياً بما يخصه تفسيراً واحداً وقال الذاتى ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه وأخذ ما قيل من أن الجزء لا يمكن توهم ارتفاعه مع بقاء الماهية بخلاف اللازم إذ قد يتصور ارتفاعه مع بقاءها واعتبر ذلك فى الثلاثة إذ يمنع توهم ارتفاع الواحد هنا أو خارجاً مع بقاء ماهيتها هناك ولا يمنع تصور ارتفاع الفردية مع بقاءها وإن امتنع تحقق الثلاثة فيهما منفكة عنها فالحال ههنا هو المتصور دون التصور وأما فى الجزء فكلاهما محال وعلى هذا فنعناه أن الذاتى محمول لا يمكن أن يتصور كون الذات مفهوماً حاصل فى العقل بالكنه ولا يكون هو بعدم مفهومه ما حاصل فى العقل بالكنه فيدخل فيه الذات إذ يستحيل تصور ثبوتها عقلاً بل خارجاً أيضاً قبل ثبوتها فيه والجزء المحمول إذ يمنع تصور ثبوت الذات فى العقل وهو معنى كونه مفهوم ما قبل

الاعتراض الى اختيار قاعدة القدماء ولا الى التأويل المذكور فى حاشية الحاشية (قوله لا بد فى الحد مطلقاً من المساواة) لا خفاء فى أنه يجب الا كنفاء بالتغاير الاعتبارى فى المساواة ليصح تحقق هذا الاشتراط فى جميع أقسام الحد فصح المساواة فى الحد اللفظى كما صح فى الحد التام (قوله ويدخل فيه الذات) هنا بحث وهو أنه إذا جعلت لفظة ما عبارة عن المحمول فإن اعتبار الجمل بالنسبة الى الذات المذكور فى قوله ما لا يتصور فهم الذات وهو الظاهر ويدل عليه قوله فيما به دأب وأجيب بأن الذاتى محمول على الذات وأحد المتضايقين لا يحمل على الاخر فلا يصدق هذا التعريف على الذات لان الشيء لا يحمل على نفسه فان قلت يجوز الجمل بالتغاير الاعتبارى قلت خيفة إذ يتصور فهم الذات قبل فهمه بأن يقال ما يصدق عليه المحمول ليس محض الذات بل المحمول هو الذات منضمماً الى أمر يحصل التغاير باعتباره فيصح الجمل من ذلك والذات الاعتبارى مع شيء آخر يصدق عليه أنه يمكن أن يتصور كون الذات مفهوماً حاصل فى العقل بالكنه ولا

وشرط الجميع الاطراد  
والانعكاس فالاطراد هو  
أنه كلما وجد الحد وجد  
المحدود فلا يدخل فيه شيء  
ليس من أفراد المحدود  
فيكون مانعاً والانعكاس  
هو أنه كلما وجد الحد وجد  
الحد والحد يلزمه كلما اتقى  
الحد اتقى المحدود فلا يخرج  
عنه شيء من أفراد المحدود  
فيكون جامعاً قال (والذاتى)  
ما لا يتصور فهم الذات قبل  
فهمه

المأهية فلا ترد لان فهمها لا يكون الا بعد فهم الذات (قوله فلو قدر) الاظهر فلوارتفع لان ارتفاع الذات

ثبوته فيه أى مع ارتفاعه عنه والسبب في ذلك أن رفع الذاتى هو رفع الذات بعينه فامتنع توهم الانفكاك  
فلوقدر عدمه أى فرض وتصور أنه معدوم في العقل اكان بعينه فرضا وتصورا لعدم الذات فمع بخلاف  
اللازم كالتضاييف فان ارتفاعه مغاير لارتفاعه ملازمه وان كان مستلزما له ذهنا وخارجا فامتنع تصور  
الانفكاك لا يقال الحكم بأن تصور ثبوت الثلاثة لا يجمع ارتفاع الواحد يقتضى تصور ثبوتها مع  
ارتفاعه معا فلا يكون مستحيلا لانا نقول يلزم من ذلك اجتماع تصور تصورها وثبوتها لا تصور ثبوتها مع  
تصور ارتفاعها لا مع ارتفاعه والممتنع هو الثاني فان صورة ثبوت مأهية الثلاثة مع ارتفاع الواحد عنها  
يمتنع حصولها في العقل ومخلصه أن تصور ثبوتها مستحيل مع فرض ارتفاعها لا مع تصور ذلك الفرض  
فالظرف معمول للثبوت لا للتصور وفي عبارة المتن معمول للفهم الذى هو الثبوت الذهني فان قلت قد  
حكىنا على هذه الصورة باستحالة الثاني ذهن فلا بد أن تكون حاصلة فيه أجيب بأن الحاصل هو صورة هذه  
الصورة لانفسها (قوله كاللونية) وأورد مثالين للجزء أحدهما من الاعراض والثاني من الجواهر دون  
الذات لظهور حالها ومن الناس من قال معناه أنه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه فيشمل بظاهرها ما يكون  
فهمه مع فهم الذات كالتضاييف وتأوله الشارح بما يكون رفعه رفع الذات أو سبيل الرفعها فانه خاصة للذاتى  
لا يتناول غيره ثم قال والاظهر أن يقال فلوارتفع مكان فلو قدر لان ارتفاع الذات لازم لارتفاع الذاتى  
لالتقدير ارتفاعه وأجيب عن الاول بأن الذاتى محمول على الذات وأحد المتضاييف لا يحتمل على الآخر  
وعن الثاني بأنه لما كان معنى الزومية أن صدق التالى لازم لصدق المقدم أحق لم يلفظ قدر تصريحا  
بالمقصود ودفع الماتوهم بعضهم من أن صدقه لازم لصدق المقدم في نفس الامر فيكون صادقا قطعاً

يكون هذا الذات المتعبر مع شئ آخر بعد مفهومه ما حصل فيه فلا يصدق التعريف على الذات على هذا  
التقدير أيضا فان الانسان من حيث هو كاتب يصح حمله على الانسان من غير تلك الحثية ولا يصح حمله من  
حيث هو عليه وما يصدق عليه المحمول هو الاول لا الثانى ولا شك أنه يمكن فهم الانسان بدون فهم  
الانسان الكاتب وان لم يمكن فهمه من حيث هو بدون فهمه من حيث هو وان اعتبر الجمل بالنسبة الى  
شئ أعم مما ذكر فلا فائدة في تقييد التعريف بالجمل اللهم الآن يقال المراد هو الاول ومعنى التعريف أن  
الذاتى محمول لا يتصور فهم الذات قبل فهمه بالنظر الى ذات ذلك المحمول لامن حيث كونه محمولا واعلم أن  
حاصل قوله ما لا يتصور فهم الذات قبل فهمه أنه لا يمكن فرض حصول الذات مع فرض ارتفاعه وحاصل  
قوله لا يقال اعتراض بأن الحكم بأن تصور ثبوت الثلاثة في العقل لا يجمع ارتفاع الواحد فيه يقتضى  
ثبوت الثلاثة وتصور ارتفاع الواحد فيحصل في ذهن الحاكم ثبوت الثلاثة وارتفاع الواحد فلا يكون  
هذا التصور مستحيلا وحاصل الجواب أن التصور ههنا بمعنى الفرض ويلزم مما ذكرته تصور فرض ثبوت  
الثلاثة مع تصور ارتفاع الواحد لا تصور ثبوتها أى فرضه وأيضا مع تصور ارتفاعها لا مع ارتفاعه وحاصل  
قوله وتلخيصها أن الفرض ههنا يتعلق بثبوت الثلاثة وارتفاع الواحد أيضا وليس المراد فرض ثبوت  
الثلاثة ونفس الارتفاع فان فرض ثبوت الثلاثة في العقل لا ينافى ارتفاع الواحد في نفس الامر (قوله  
رفع الذاتى هو رفع الذات) قيل عليه ان الرفوع والأعدام المضافة تميز بما أضيف اليه والكل يتميز  
عن الجزء فقط عا فيلزم تمايز الرفع المضاف الى الكل عن الرفع المضاف الى الجزء وأيضا يقال عدم الجزء ملة  
لعدم الكل فيلزم انتفاء الاتحاد بين العدمين (قوله أحق لم يلفظ قدر) فان لفظ قدر وفرض واعتبر وقوع  
كثيرا في الشرطيات والغرض منه التصريح بما فهم من أداة الشرط الباعث على ذلك وهو دفع توهم  
من توهم أن صدق التالى لازم لصدق المقدم أى صدق المقدم واقع في نفس الامر غير مقيد بالتقدير

كاللونية للسواد والجسمية  
للانسان ومن شئ لم يكن  
لشئ حدثان ذاتيان وقد  
يعترف بأنه غير معلل  
وبالترتيب العقلى أقول  
الذاتى ما لا يتصور فهم الذات  
قبل فهمه فلو قدر عدمه في  
العقل لارتفع الذات كاللونية  
للسواد والجسمية للانسان  
اذ لو خرجنا عن ذهن لبطل  
فهمه ما فرغهم ما رفع  
لحقية ما بخلاف المتضاييفين

لازم لارتفاع الذاتي لتقدير ارتفاعه (قوله الامن جهة العبارة) كما يعبر عن الجنس القريب الانسان تارة بالحيوان وتارة بالجسم النامي الحساس المتحرك بالارادة (قوله غير معلل) الذاتي لا يعقل أى ثبوته للذات لا يكون بعلة لانه إما نفس الذات أو جزؤه المتقدم بخلاف العرضى فانه ان كان عرضا ذاتيا وليسا

وزاد المجيب أن مرجع التعريف أن لو فهم الذات لفهم الذاتي على معنى أن فهم الذاتي لا يعبر فهم الذات مغايرة بالذات بل بالاعتبار وسيجى تحقيقه في بحث دلالة المطابقة والتضمن ويلزمه بعكس التقيض لو لم يفهم الذاتي لم يفهم الذات على معنى أن ارتفاعه عين ارتفاعها وغفل عما صرح به فيما بعد من أن تعقل الذاتي مقدم على تعقل الذات فان الجزء من حيث هو جزء مقدم على كله ان خارجا فارجا وان ذهنا فذهنا وجعله راجعا الى الاعتبار لا اعتبارا به وأيضا لوصح فتعقل الجنس هو بعينه تعقل النوع ولا يرضى به عاقل (قوله ومن أجل أنه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي) لانه اذا لم يمكن تصور تعقل الذات قبل فهم الذاتي فبالاولى أن لا يمكن تعقلها قبل فهمه (قوله كان الحد الحقيقي) أى التام (تتعقل جميع الذاتيات) لانه موصل الى كنه الذات ولا يحصل الا بجمعيها ولا يتصور في الجميع تعدد والام يمكن شئ منها اجمعا فلا تعدد في الحقيقي التام من حيث المعنى وأما من حيث اللفظ فقد يورد حد الجنس بدله فيدل على أجزاءه بالمطابقة كما يوضع في حد الانسان جوهر جسماني نام حساس متحرك بالارادة موضع الحيوان الدال عليه بالالتضمن (قوله أى لا يثبت للذات بعلة) ثبوت الذاتي للذات لا يكون معللا بعلة أما في الذاتي الذي هو الذات فلا أن السواد سودا في حد ذاته وليس ثبوته لنفسه معللا به والالتقدم عليه بالذات ولا يجعل جاعل والام يمكن السواد سودا اذا قطع النظر عنه وكلاهما محال فلا يكون معللا بعلة أصلا وكذا حال الذاتي بمعنى الجزء فان ثبوت اللونية للسواد لا يعمل بالسواد (لتقدمها عليه) بل لعدم تقدمه على ثبوته لاله ولا بعلة خارجية عنه والالتفتي بانتهائهما فلا يكون لونا في حد ذاته بخلاف لوازم الماهية كالزوجة للاربعة فانها معللة بماهية الاربعة فانها وجدت وتمت حقيقة ثما أولا وبالذات ثم اتصفت بهذه الصفة لاقتضاءها اياها فان قلت قد أطلقوا على أن جعل الجنس العالى على النوع السافل لاجل المتوسط حتى صرحوا بأن جسمية الانسان معللة بحيوانيته فلو جعلوا الحيوان وسطا في اثبات الجسم للانسان كان برهان لم قلت المدعى

والفرض وصدق التالي لازم له فالحاكم في قوله ان كان زيد انسانا كان ناطقا قد حكم بأن كونه ناطقا لازم لكونه انسانا في نفس الامر أى يمنع انفسا كما عاها هو صادق في نفس الامر ولم يكن معه الفرض والتقدير فيلزم صدق التالي قطعا ولا يخفى أن قوله لازم لتقدير صدق المقدم يكون من قبيل التصريح بالمقصود فان صدق التالي لازم لصدق المقدم لا لتقدير صدق المقدم فالمعنى أن الزوم يعتبر فيه معنى يعبر عنه بلفظ التقدير ولفظ ان كان من غير أن يكون ذلك المعنى ملزوما أولا ولزما (قوله أى لا يثبت) أى لا يثبت الذاتي للذات بعلة فان قلت هذا التفسير يوجب الخفاء في البيان وعلى تقدير ترك هذا التفسير يكون لزوم تقدم الشئ على نفسه في غاية الظهور لان الذاتي الذي هو الذات لو عمل نفسه لزم تقدمه على نفسه وكذا الجزء لو عمل بالذات لزم تقدم الذات على نفسه فما الفائدة فيه قلت الفائدة في ذلك ظهور الفرق بين الذاتي واللازم فانه اذا قطع النظر عن الثبوت والاثبات صار اللازم مشبها الذاتي في عدم كونه معللا فان الزوجية مثلا لا تكون معللة باعتبار نفسها بل كونه معللة ليس الا باعتبار الثبوت والانصاف فاعتبر الشارح الثبوت في الذاتي أيضا وبين عدم كونه معللا حتى ظهر الفرق اعلم أنه لا يكون في الذات نفسه ثبوت واتساق الا بالتغاير الاعتماري فاذا اعتبرنا جهة التغاير لا يكون الثبوت بين الذات مع جهة التغاير في طرف وبين الذات مع جهة التغاير في طرف آخر أى لا يكون مثبت مجموع الذات والجهة والمثبت له أيضا كذلك فانا اذا لاحظنا زيدا من حيث انه كاتب ولا حظنا به بوجه آخر صح

ومن أجل أنه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي كان الحد الحقيقي بتعقل جميع الذاتيات وذلك لا يتصور فيه التعدد فلم يكن للشئ حدان ذاتان الامن جهة العبارة بأن يذكرك بعض الذاتيات بالمطابقة تارة وبالتضمن أخرى وأما غيره فيتعدد لجواز تعدد اللوازم والاسماء المشهورة وقد يعرف الذاتي بأنه غير معلل أى لا يثبت للذات بعلة فالسواد للسواد ليس بعلة أصلا وكذا اللونية لتقدمها عليه بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية معللة بالاربعة وقد يعرف بالترتيب العقلي

يعمل بالذات لا محالة كزوجة الاربعة والاف بالوسائط كالضحك للانسان لتعجبه وما يقال ان كان لازما  
 ينال بعمل بالذات والاف بالوسائط انما يصح لو اريد العلة في التصديق ولو اريد ذلك انتقض باللازم البينة  
 أن ثبوت الجزء للذات لا يمكن تعليله بالذات ولا بأمر خارج عنه والحجة ناهضة على ذلك لا مطلقا فلا ينافي  
 ما ذكرتموه ومنهم من تعق فقال قوله أي لا يثبت إمام من الثبوت اذ من خواص الذاتي أن لا يكون ثبوته  
 من ملاحظة ثبوت زيد لنفسه ولا نعى أن زيدا مع صفة الضحك مجموعهما ثابت بنحو زيد مع وجه  
 آخر اذ ليس هنا ثبوت شيء لنفسه بل تكون ملاحظة جهة التغاير لتصحيح اعتبار الثبوت بين الشيء  
 ونفسه وكلما كان ثبوت شيء لا خرمه لا يجب أن يكون الشيء الثابت متأخرا عن العلة كما في  
 وجود المعلول من العلة فان تأثير العلة ليس الا في ثبوت الوجود للمعلول واتصاف المعلول به لا في نفس  
 الوجود مع أنهم يقولون الوجود متأخر عن العلة فاذا كان الذات علة لثبوت نفسه له فنفسه الثابت  
 متأخر عنه فلزم تقدم الشيء على نفسه وكذا الحال في الذاتي الذي هو الجزء لقائل أن يقول ثبوت شيء  
 لا آخر لا يلزم أن يكون بمعنى اتصاف الآخر بذلك الشيء كما في ثبوت الوجود للماهية فان ثبوت الجزء  
 للكل ليس بمعنى اتصاف الكل بالجزء وأيضا لا يلزم أن يكون المتقدم على ذلك الثبوت متقدما على  
 الثابت فان ثبوت الجزء للانسان متأخر عن علمه التي هي الحيوان والجسم لا يتأخر عن الحيوان بل  
 يتقدم عليه فالصواب أن يقال ثبوت للذات لو صدر عن الذات لزم أن يكون ثبوت الذات للذات متقدما  
 على ثبوت الذات لان تأثير الذات في الثبوت متأخر عن ثبوت الذات لنفسه اذ العقل يحكم بأن الذات  
 بين بنفسه فرفع منه التأثير وهذا أقرب مما قاله في حاشية الحاشية لبيان عدم كون السواد علة  
 لثبوت اللونية له فانه قال هناك لو كان السواد علة لثبوت اللونية له لكان متقدما على ثبوته اذ فيكون  
 ثبوته في نفسه متقدما على اللونية له وهو محال فان قلت يمكن تسليم أن ثبوت السواد في نفسه متقدم  
 على ثبوت اللونية له ومتأخر عن السواد المتأخر عن نفس اللونية لاعتبار ثبوته ولا استحالة في تقدم  
 نفس اللونية على ثبوت السواد وتأخر ثبوت اللونية له عن ثبوت السواد قلت العقل يحكم بأنه يثبت  
 الجزء للكل فيثبت الكل فيجب تقدم ثبوت الجزء للكل على ثبوت الكل كما يجب تقدم نفس الجزء على  
 نفس الكل وثبوته لقائل أن يقول ثبوت الجزء للكل على ثبوت الكل كما يجب تقدم نفس الجزء على  
 الانسان وهو نسبة قطع والنسبة متأخرة عن الطرفين فلزم تقدم السواد مثلا على ثبوت اللونية له فهذا  
 التقدم ان اقتضى تقدم ثبوت السواد في نفسه على ثبوت اللونية له يلزم المحال وان لم يقتض ذلك بل يكفي  
 تقدم نفس السواد فيثبت شيء مقدم على ثبوت الشيء الآخر ولا يكون ثبوته في نفسه متقدما على ثبوت  
 الشيء الآخر فلا وجه لقوله في تلك الحاشية لو كان السواد علة لثبوت اللونية له لكان متقدما بالذات  
 على ثبوته اذ فيكون ثبوته في نفسه متقدما على ثبوت اللونية له فانه لا يتفرع التقدم الثاني على التقدم  
 الاول بل يتفرع على كون السواد علة فيجب ترك التقدم الاول وأن يقال لو كان السواد علة لثبوت  
 اللونية له لكان ثبوته في نفسه متقدما على ثبوت اللونية له قيل على هذا المقام ان القوم قد حكموا بأن  
 ثبوت الشيء للشيء فرع عن ثبوت ذلك الشيء المثبت له في نفسه وهم يدعون الضرورة في ذلك ولم يقولوا  
 ان هذا الحكم مبني على أن المثبت له علة ومصدر ولم يقولوا أيضا ان هذا الحكم فيما اذا كان ثبوت شيء  
 لشيء بمعنى اتصاف الشيء الثاني بالشيء الاول حتى يقال ان الامر في الجزء والكل ليس كذلك وأنت تعلم  
 أن هذا القول مدفوع بأن معنى ثبوت شيء لشيء هنا اتصاف الشيء الثاني بالشيء الاول وغير هذا المعنى  
 لوهم وقولهم ثبوت الذاتي للذات يكون بمعنى الكون له على وجه يمكن أن يلاحظ بين الشيء ونفسه  
 وبين الكل وجزئه لا بمعنى الاتصاف (قوله والحجة ناهضة على ذلك) لا يقال هذا التحقيق يقتضي أن

فإن التصديق بثبوتهم بالزومات لا يعمل بشئ أصلاً نعم يشك كل ما ذكر بما أطبق عليه المنطقيون من أن  
حمل الاجتناس العالية على الانواع انما هو بواسطة المتوسطات وحمل المتوسطات بواسطة السواقل حتى

للذات بعلة أى مغايرة لعلة الذات لأن جعلها ما واحداً بديل لا يكون ثبوتها في ذاته أيضاً بالعلة المغايرة وأما  
العرضي ثبوتها للذات وفي ذاته بعلة مغايرة فإن القريب معلول للذات بل أثر من آثاره وعلة للبعيد وإما  
من الاثبات اذ من خواصه أيضاً أن لا يكون التصديق بثبوتها للذات معللاً بالذات فإن العلة متقدمة على  
معلولها ولا تقدم للذات على ذلك ولا يغيرها وهو ظاهر وأما العرضي فإن كان ينشأ بعلة اثباته للذات بها  
لتقدم تصورهما على تصورهما اقتضاء ثبوتها وما وقع في كلامهم أنه لا يعمل فعنه بغير الذات ومن ثمة  
عرفوه بأنه الذي تصور الملزوم أو تصورهما يمكن في الجزم باللزوم بينهما وإن كان غيرين يعمل اثباته للذات  
بالواسطة هذا أن فهم الذات بكنهها والاجاز أن يعمل اثبات الذاتى لها بمحد أحدهما أو بذاتى آخر أخص  
منه فإن العالى يحمل على الشئ بواسطة حمل السافل عليه لكن التعليل بينهما انما هو لبيان التصور  
بالذات والتصديق بالعرض قال في الشفاء اثبات الحد للشئ هو اثبات المحدود له بالعكس وانما يؤتى بهذا  
لقوم به لم يفهموا معنى الموضوع أو المحمول اذ اذ كرو حده واذا ذكر مع غيره تصوره وفيه بحث أما  
أولاً فلا أن الذات متقدمة على التصديق بثبوت الذاتى لها كتنقدها على التصديق باللزوم وأما تأخر  
تصورها عن الذاتى وتقدمه على اللزوم فلا يقدح في ذلك فلم كان علة له في أحدهما دون الآخر على أنهم  
صرحوا بأن تصورات أطراف البديهييات كافية في الحكم بينهما وأما ثانياً فلا أن مانقوله عن  
الشفاء انما هو في توسيط حد أحد الشئيين في التصديق بالنسبة بينهما لا في توسيط أخص الذاتين في اثبات  
أعدهما للذات فإنه قال في الفصل الرابع من المقالة الرابعة من برهان الشفاء ما معناه سواء عندى طلب  
الشئ للشئ وطلبه لحدته التام وكذلك طلب الشئ للشئ وطلب حدته التام له ومن استدل بالحد التام فهو  
مصادرة على المطلوب الاول نعم ربما يذكر الاصغر وحده لمن لا فطانه فلا يحضر معناه فلا يقبل حمل  
الاكبر عليه فاذا عقب بمحد فهم وقبل فذكر الاوسط انما هو للتصور بالذات والتصديق بالعرض  
وقال في المقالة الاولى من برهانه أيضاً الفصل العاشر في بيان كيفية كون الاخص علة لا نتاج الاعم  
على مادون الاخص ثم قال انه مما يشك كل اشكال اعظمه أن الحيوان كيف يكون سبباً لكون الانسان

يعمل كل فرد من أفراد العرضي إما بالذات أو بأمر خارج عن الذات ولا يوجد فرد منه معلل بالجزء اذ لو  
وجد ذلك الفرد المعلن بالجزء لدخل في تعريف الذاتى لانه يصدق عليه أنه لا يعمل أى لا يثبت للذات بعلة  
هى نفس الذات أو خارجة عنه لانا نقول لا يتصور أن يكون فرد من العرضي ثابتاً للذات بلا مدخلية  
الذات اذ الذات معروضة فكل من أفراد العرضي يكون علمه إما بالذات أو مركب منه وغيره وهذا  
المركب خارج عنه (قوله لان جعلهما واحداً) دل ذلك على أن مراده بقوله لا يكون ثبوتها للذات  
بعلة انتفاء ذلك بالنظر الى الخارج ولا شك أنه اذا انظر الى الخارج فالذاتى هو عين الذات فيه وليس هناك  
ثبوت الذاتى للذات ولو اعتبر التعدد الذهني صح اعتبار ثبوت الذاتى للذات لكن هذا الثبوت غير  
ثبوت الذاتى في نفسه الذى هو عين ثبوت الذات فى الخارج والثانى يعمل بعلة الذات دون الاول (قوله  
واقتضاء ثبوتها) لا تقر بلب ذكره في بيان كون الذات علة للتصديق لان اقتضاء الذات العرضي في نفس  
الامر يفيد كون الذات علة للثبوت في نفس الامر لا للتصديق بالثبوت الآن يقال المراد باقتضاءها  
ثبوتها أن الذات يقتضيه على وجه يحصل من تصور الذات العلم بالثبوت وهذا المعنى يناسب اعتباره  
هنا لان المدعى أن الذات علة للتصديق ولا يثبت ذلك بمجرد تقدم تصور الذات على تصور العرضي  
(قوله ومن ثمة عرفوه) أى ومن أجل أن اثبات العرضي البين لا يعمل بغير الذات عرفوا العرضي البين

صرح ابن سينا بأن الجسمانية للانسان معلل بحيوانيته (قوله في التعقل) لانهم ما في الوجود واحد لا انسانية أصلا فلا تقدم وهذا التفسير يختص بجزء الماهية والاولان يعان نفس الماهية أيضا وحقيقة التعريفين الاخرين ترجع الى الاول لان عدم تعليل الذاتي مبني على أنه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه بل بالعكس والتقدم في التعقل مستلزم لذلك وان لم يكن مبنيا عليه (قوله وكل من المختلفة) يعني أن تمام المشترك بين الامور المختلفة بالحقيقة جنس لها وكل من تلك الامور المختلفة التي يشتمل عليها الجنس ويقال عليها بالذات وتكون جنسية الجنس باعتبارها هو النوع فبقية التمام خرج عن تعريف الجنس فصل الجنس ويكون اللام في المختلفة اشارة الى ما ذكرنا خرج عن تعريف النوع أصناف الانواع

جسماء على ما ذعينا فانه ما لم يكن الانسان جسماء لم يكن حيوانا فان الجسمانية سبب لوجود الحيوان ثم حقق ذلك بما لا يخفى المقام (قوله أي هو الذي يتقدم على الذات في التعقل) قد اشتهر في كلام القوم أن الجزئية متقدمة على الكل في الوجودين وكذا في العدمين لكن التقدم في الوجود شامل لكل واحد من الاجزاء والتقدم في العدم انما هو لواحد منها لا بعينه ومعناه أن الجزء حيث كان جزئيا يتقدم على الكل ولما كان الذاتي جزئيا عقليا لا يتميز عن الذات في الوجود الا هنالك كان تقدمه في التعقل فقط (وهذا) التعريف (يختص بجزء الحقيقة) اذ لا تقدم للذات في التعقل على نفسها بخلاف الاولين فانه يعان الذات أيضا كما أوضحناه (وهذان) التفسيران أعني الاخيرين (راجعان الى الاول) ولا زمان لانه اذا لم يمكن تصور ثبوت الذات في الذهن قبل ثبوت الذاتي وكان ارتفاعه عن ارتفاعها واجب أن لا يعلل ثبوته لها بالذات والالكانات متقدمة على ثبوت الذاتي فامكن تصور ثبوت الذات مع ارتفاعه عنها ولا يكون ارتفاعه ارتفاعا ولا بغيرها والالكانات الذات في نفسها بحيث لا يثبت لها الذاتي ويعود المحذور وكذلك اذا كان ارتفاعه عن الذهن عن ارتفاعها فلا بد أن يكون نفسها أو متقدمة عليها لان ما مع الشيء أو متأخر عنه لا يكون ارتفاعه ارتفاع الشيء بعينه قطعا لكن الجزء ليس بنفس الكل فلا بد أن يكون متقدما عليه فظهر بما ذكرنا رجوعهما اليه ونبه المصنف عليه باستعمال قد فهمنا (قوله السؤال بما هو) لما فرغ عن تعريف الذاتي أشار الى تقسيمه فالذاتي بمعنى ما ليس بعرضي لما تمام ماهية ما تحتها أو جزؤها والاول

بما ذكر اعترض عليه بأن هذا التعريف يدل على أن علته التصديق بثبوت العرضي البين للذات قد يكون مركباً من تصور المزموم وتصور اللازم وهذا المركب غير الذات فظهر من كلامهم أن اثبات العرضي البين قد يعلل بغير الذات وأجيب بأن المراد بقولهم الذات علة لاثبات العرضي البين أن الذات علة له بمشاركه الغير أو بغير المشاركة (قوله لازمان له) هنا بحث وهو أنه اذا كان هذان المعنيان لازمين للمعنى الاول وجب أن يمتنع انفكاكهما عنه وقد قرر أن المعنى الثالث لا يصدق على الذات والمعنى الاول صادق عليها فيحقق الانفكاك وبطل الزوم والمحجب أنه ذكر أن التعريف الثالث يختص بجزء الحقيقة والاولان يعان الذات أيضا وذكر فيما بعد أنه اذا كان ارتفاعه عن الذهن عن ارتفاعها فلا بد أن يكون نفسها أو متقدمة عليها وقال مع ذلك ان الثالث لازم الاول قيل هذا القول مبني على التغليب (قوله لان ما مع الشيء أو متأخر عنه) فان قلت اذا كان ارتفاع الجزئين ارتفاع الكل فقد كان ارتفاع الكل أيضا عن ارتفاع الجزء اذ لا يتصور العينية من أحد الجانبين فقط والكل متأخر عن الجزء فقد يكون ارتفاع المتأخر عن ارتفاع المتقدم فقلت للكل ارتفاعا مخصصة يمكن وقوع كل منها للكل وكل واحد منهما عن ارتفاع جزء معين منه والمراد أن المتأخر عن الشيء لا يكون كل ما هو ارتفاعه ارتفاع ذلك الشيء بخلاف المتقدم فان ما يصدق عليه ارتفاع الجزء المعين فهو بعينه ارتفاعه للكل (قوله تمام ماهية ما تحتها) هذا التقسيم مبني على ما هو المشهور من أن الجنس والفصل يجب أن

أي هو الذي يتقدم على الذات في التعقل وهذا يختص بجزء الحقيقة وهما راجعان الى الاول قال (وتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وجزئها المشترك الجنس والمميز الفصل والمجموع منها النوع فالجنس ما شتمل على مختلف بالحقيقة وكل من المختلف النوع ويطلق النوع على ذي أحد متفقة الحقيقة فالجنس الوسط نوع بالاول والثاني والبسائط بالعكس) أقول السؤال بما هو انما يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهية المعقولة وأما شخصاته فلا تدخل في التعقل وانما يتناولها اشارة وهمية أو حسية وأما جزؤها فتمام المشترك الجنس كالحیوان للانسان اذ لذاتي مشترك كائنه وبين الفر من مثالا هو والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منه ما هو النوع الاضافي



وأشخاصها (قوله أي باعتبار كونها) إشارة إلى أن الكلمات الخمس أمور إضافية تختلف باختلاف الإضافات فالمقول على الاتحاد المتفقة إنما يكون نوعاً إذا أخذت الاتحاداً حاله بأن يقال هو عليها في جواب ماهو فخرج ما يساوي النوع من الفصل والخاصة لأن مثل زيد وعمر وإنما يكون اتحاداً ماهية الإنسان لا الناطق أو الضاحك لا يقال هذا صادق على الجنس لأن مثل زيد وعمر وأحاد الحيوان متفقة الحقيقة لا ناقول المراد أن يكون جميع أحاده متفقة في الحقيقة وأحاد الجنس ليست كذلك لكنه

مقول في جواب ماهو لأن السؤال به وبما يرادفه في أي لغة كانت إنما هو عن تمام ماهية المقول عنه فهو المقول في جوابه كالإنسان لا زيد فإنه تمام ماهيته المرتبطة منه في العقل فإنه لا يزيد على الماهية الانسانية إلا بخصائص لا ترسم في العقل بل إن كانت معاني جزئية فأنها تدرك بالوهم وإن كانت صوراً أدركت بالحواس الظاهرة والثاني إما أن يكون تمام المشترك بينهما وبين ماهية أخرى وهو الجنس كالحیوان فإنه تمام المشترك بين الإنسان والفرس إذ لا ذاتي مشترك بينهما إلا هو أو ما هو داخل فيه فقول المصنف وجزئها المشترك مجرور ومطوف على الماهية أي تمام جزئها المشترك فلا يرد فصول الاجناس وإما أن لا يكون تمام المشترك فيكون مميزاً لها في الجملة أعادها وهو الفصل (قوله فإذا) فزعه على ما تقدم تبين على اعتبار قيدي التمام والذاتي فلا ينتقض بفصول الاجناس والاعراض العامة واعتراض بقوله ولا بد أن يكون تمام حقيقة المشترك بين المبتدأ والخبر إشارة إلى كونه مقولاً في جواب ماهو على تلك الأمور المختلفة بالحقيقة بحسب الشبهة المحضة ليحقق معنى الجنسية فلا بد أن يكون جزئاً لكل واحد منها وأريد بمختلفة الحقيقة الماهيات المتخالفة الحقيقة كما يشعر به سياق كلامه فكل منها نوع لذلك الجنس فلا انتقاض بالاشخاص والاصناف وأما إخراجهم ما باعتبار أن الجنس مقول على تلك الحقيقة قولاً بالذات ففيه أنه مما لا دلالة عليه في العبارة ولا هو مطابق للواقع فإن الاجناس العالبة إنما تنقل على الأنواع السافلة قولاً بالواسطة مع أنها أنواع لها (قوله أي باعتبار كونها أحاداً) يعني أنها متفقة الحقيقة بهم هذا الاعتبار ولا بد من ملاحظة هذا المعنى والابطال التعريف بخاصة النوع الأخير وفصله كالضاحك والناطق إذ كل منهما نوع واحد متفقة الحقيقة لكن ليس اتفاقاً فيما بسبب كونها أحاداً لهو أو ما لا الإنسان فإن أحاده متفقة الحقيقة لأجل كونها أحاداً لهو وعليها فإنه تمام حقيقة ما هو هذا

يكون كل واحد منهما جزءاً للماهية ما تحتها والتحقيق يقتضي عدم وجوب ذلك فإنه لم يثبتوا المفهومات المعارضة للجزئيات أجناساً وفصولاً كالكلمات الخمس فإنها عارضة لما تحتها وأثبتوا لها جنساً هو مقول على كثيرين وفصولاً هو القيود الباقية وليس ذلك على التشبيه بل على التحقيق يظهر ذلك من مباحثهما (قوله فإنها تدرك بالوهم) الجزئيات الحقيقية لا يجب أن تكون مدركة بالوهم إذا لم تكن مدركة بالحواس الظاهرة فإن بعض الموجودات الخارجية كالمجردات والاعراض القائمة بها لا يدرك إلا بالعقل وكذا المعاني الشخصية المعارضة للمفاهيم الكلية في العقل ولا يتوهم من الكلام التخصيص (قوله فلا ينتقض بفصول الاجناس) ولترك القيود وقيل المشترك بين المختلفات هو الجنس لا ينتقض بكل واحد من فصول الاجناس والاعراض القائمة ولترك قيد الذاتي وقيل تمام المشترك بينهما ماهو الجنس لا ينتقض بالتركيب من تلك الفصول والاعراض جميعاً لا بكل واحد منهما ولترك قيد التمام وقيل المشترك الذاتي هو الجنس لا ينتقض بفصول الاجناس فقط (قوله وأريد بمختلفة الحقيقة الماهيات المتخالفة الحقيقة) فإن قلت قد تطلق الماهية على الشخص كما يقال الماهية الشخصية وماهية لباري عين شخصه وأيضاً يقال ماهية صنفية ولذا يجتزئ في تعريف النوع الإضافي عن الصنف بالقيود لا آخر الذي هو قول أولي بعد اعتبار الماهية فكيف يدفع الانتقاض بالاشخاص والاصناف قلت

فإذا تمام ما يشتمل من الذاتي على أمور مختلفة بالحقيقة ولا بد أن يكون تمام حقيقتها المشتركة جنس لتلك المختلفة وكل واحد من تلك المختلفة نوع له إذ لا تختلف حقيقة المشتركة في ذاتي الابتدائي مما فيكون حقيقة مجموع الجنس والفصل هذا وقد يطلق النوع على ذي أحاد متفقة الحقيقة أي باعتبار كونها أحاداً له ويسمى نوعاً حقيقياً

يشكل بما يقال ان الاجناس العالية بالنسبة الى حصصها أنواع حقيقية (قوله الاجناس تترتب) هذا بحسب الامكان لا بحسب الوجود اذ لا دليل على وجود الجنس المفرد ولا بحسب اقتضاء العقل اذ لا يقتضى المتوسط والمفرد نعم لا بد من العالى لثلاث تركيب الماهية من أجزاء غير متناهية ولا بد من السافل لتعين الأنواع والأشخاص فتمت تحقق الاجناس (قوله اذا أحاده ليست متفقة) يعنى أن جميع أحاده ليست متفقة الحقيقة وان أمكن ذلك فى البعض كزبد وعمر والحيوان لا يقال أحاد الجنس الأنواع لا الأشخاص

التعريف يتناول سائر الكليات مقيسة الى حصصها ولا اشكال عليه (قوله الاجناس تترتب متصاعدة) التصاعد فى ترتيب الاجناس ظاهر فانها اذا ترتبت كان هناك جنس لنوع وجنس لذلك الجنس وهكذا ولا شك أن الجنس فوق النوع وجنس الجنس فوقه فهى ترتبها تصاعداً فى درجات العموم وأما التنازل فن حيث انها لما ترتبت تحقق سلسلة أحدها طرفها العالى والاخر السافل الذى لا يندرج تحته الا الأنواع فان لوحظ الاخير ثم ما يليه الى الاعلى كان تصاعداً وان عكس كان تنازلاً لكن فى التصاعد انتقال عن شئ الى جنسه وجنس جنسه وفى التنازل انتقال من شئ الى نوعه ونوع نوعه وهذه الأنواع وان كانت أجناساً بعضها البعض الا الداخل تحت السافل فيصدق أن التنازل فى الاجناس الآن جنسيتها من حيث تصاعدها كما أن نوعية بعضها البعض من حيث تنازلها ثم ان الاجناس قد ترتب فلا بد أن تنتمى متصاعدة الى الاعلى لا يلزم تركب الماهية من أجزاء لا تنهاى ومتنازلة الى الاسفل والالم تحقق الأنواع والأشخاص فلا تحقق الاجناس وقد يكون هناك ما يتوسط بينهما وأما المفرد فليس من المراتب الواقعة فى الترتب ومن عدته منها لاحظ حصوله بمقاييسه الاجناس الى الترتب

المراد بالماهية الكلى الذى لا افراد واذا كان الجنس جزءاً من الماهيات المتخالفة بهذا المعنى ومقوله لا عليها فى جواب ما هو كان كل واحد منها نوعاً له سواء كانت تلك الماهيات المتخالفة أنواعاً حقيقية أو أجناساً ولما كانت تلك الماهيات المتخالفة أنواعاً اضافية شاملة للاجناس وغيرها لا تحمل على الأنواع الحقيقية (قوله الا أن جنسيتها من حيث تصاعدها) فان قلت جنسية الجنس ليس الا باعتبار ما تحته وكذا نوعية النوع ليس الا باعتبار ما فوقه كالحيو ان فانه جنس بالقياس الى الانسان وغيره من الأنواع المختلفة الواقعة تحته وكل منها نوع بالقياس اليه قلت المراد أن جنسية الاجناس المرتبة تكون من حيث التصاعد وكذا نوعية الأنواع المرتبة من حيث التنازل يعنى أنا اذا لاحظنا شيئاً متصفاً بالجنسية وأردنا ملاحظة كونه جنساً يجب أن يلتفت الى ما تحته فحصل لنا جنس ثم اذا أردنا يحصل لنا سلسلة الاجناس المرتبة الحاصلة بعضها عقب بعض المضافة بعضها الى بعض وجعلنا الجنس الحاصل أولاً متعيناً لان يكون الحاصل عقب ذلك الجنس مضافاً وهو مضاف اليه يجب علينا أن نتوجه الى ما فوق ذلك الجنس لان الحاصل المضاف الى ذلك الجنس كقولنا جنس جنس ليس الا الجنس الذى هو فوق ذلك الجنس وكذا اجناس جنس جنس الى العالى وكذلك حال النوع من حيث التنازل ولولت هذه النوع من التعبير باللفاظ صح كل من التصاعد والتنازل فى الاجناس (قوله والالم تحقق الأنواع والأشخاص) لقائل أن يقول يمكن أن يوجد سلسلة أجناس مرتبة غير منتهية الى جنس سافل على وجه لا يلزم عدم تحقق الأنواع والأشخاص بيان ذلك أنه يجوز أن يوجد جنس عال من الاجناس العالية المشتملة على الموجودات الخارجية من الجواهر والاعراض ويندرج تحت ذلك الجنس جنسان متباينان ليس شئ منهما جنساً سافلاً أحدهما يكون على وجه يندرج تحته أجناس منتهية الى جنس سافل مشتمل على أنواع حقيقية وأشخاص والاخر يندرج تحته جنسان متباينان أحدهما يكون على وجه يندرج تحته أجناس منتهية الى جنس سافل مشتمل على أنواع حقيقية وأشخاص والاخر يندرج تحته جنسان متباينان على الوجه الذى ذكر

مقدمة الاجناس  
تترتب متصاعدة الى  
الاجناس فوقه وهو الاعلى  
كالجواهر ومتنازلة  
الى ما لا جنس تحته وهو  
الاسفل كالحيو ان وما بينهما  
هو الوسط وقد يكون مفرداً  
لا فوقه جنس ولا تحته اذا  
عرفت هذا فالجنس الوسط  
نوع بالمعنى الاول لان درجته  
تحت جنس دون الثانى اذ  
أحاده ليست متفقة بالحقيقة  
والبسائط بالعكس أى أنواع  
بالمعنى الثانى لجواز أن  
تكون أفرادها متفقة  
بالحقيقة

لأننا نقول لا معنى لأحد الشيء إلا ما يقال هو عليه في جواب ما هو فيهم الأشخاص والأنواع (قوله لأن الكل كذلك) يعني ليس المراد بقوله البسائط بالعكس أن كل بسائط نوع حقيقي لأن منها ما هو جنس عال كالجوهر مثلاً بل المراد أن بعض البسائط كذلك كالوحدة والنقطة وقد صرح بذلك في المنتهى لكن لا يخفى أن الجمع المعروف باللام من صيغ العموم فلا تكون القضية مهمة ولذا قال في الإشارات أن كان اللام يوجب التعميم والتنوين يوجب الأفراد فلا مهملة في لغة العرب بل كناية على أن المراد بالبسائط الأنواع البسيطة أي التي لا جزء لها في العقل لا الحقائق البسيطة (قوله والعرضي بخلافه) أي هو المحمول الذي يتصور فهم الذات قبل فهمه أو المحمول الذي يعمل بثبوته للذات بنفس الذات كالزوجية للاربعة أو غيرها كالضحك للإنسان أو المحمول الذي لا يتقدم على الذات في التعقل وظاهر هذا التعريف منقوض بنفس الماهية والظاهر أن مراد المصنف بخلافه خلاف الذاتي في تعريفه الأول (قوله ما لا يتصور مفارقتها) على لفظ المبني للفاعل أي لا يمكن لأعلى لفظ المبني للفعول من التصور بمعنى التعقل والادراك لأن اللازم قد تعقل مفارقتها تعقلاً مطابقاً كما في لوازم الوجود أو غير مطابق كما في لوازم

وجود أو عدم (قوله لأن الكل كذلك) فإن من البسائط العقلية ما يكون جنساً عاماً أو عرضاً عاماً ثم إذا اتفق أفراد البسيط في الحقيقة باعتبار كونها أفراداً له كان نوعاً حقيقياً (قوله قضية مهمة لا كناية) وذلك بأن الجمع المحلى باللام يفيد العموم فتكون كناية والمراد بالأنواع البسيطة التي لأجزاء لها في العقل لا الحقائق البسيطة وأجيب بأن ذلك إذا جمل على الاستغراق وأما إذا جمل على مطلق الجنس فلا ويؤيده ترديده في الأحكام بين البعض والكل وقوله في المنتهى وبعض البسائط بالعكس (قوله العرضي بخلاف الذاتي) لما فرغ من بيان مادة الحد الحقيقي شرع في بيان مادة الحد الرسمي وهو العرضي ويقابل الذاتي (في تعريفاته الثلاثة فهو ما يتصور فهم الذات قبل فهمه) أي محمول يمكن أن يتصور حصول الذات في ذهن بالكنه ولا يكون هو حاصله فيه بعد وقد كشفنا عنه غطاءه هناك (أو) هو (المعلل) أي يكون ثبوته للذات به هي نفس الذات أو غيرها وأما تعريفه بما لا يتقدم على الذات في التعقل فيحتاج إلى مزيد آخر ليخرج به نفس الذات والسر في ذلك أن الأولين من تعريف الذاتي بشملان الماهية والجزء فبما يقابلها ما يختص بالعرضي والثالث مخصوص بالجزء فبما يقابلها يتناول الذات (قوله أي لا يمكن) تفسيره عدم التصور بعدم الامكان ههنا دون ما ذكره في الحد الذاتي تنبيهه على أنه هناك بمعناه كما بينا وأنفسه فيه بعدم الامكان أيضاً والتعبير عنه بذلك مبالغته مشهورة عرفاً يقال هذا مما لا يعقل ولا يتصور ويراد امتناعه فلا حاجة إلى جمعه بمبني الفاعل من تصور الشيء صار ذلك صورة مع

وهكذا إلى غير النهاية مثال ذلك أننا نفرض الجوهر جنساً عاماً يندرج تحته جنسان متباينان أحدهما يكون في جانب المجردات على وجهه يكون تحته أجناس منتهية إلى جنس سافل مشتمل على أنواع وأشخاص مجردة والآخر يكون في جانب الأجسام على وجهه يندرج تحته جنسان متباينان كالقابل للأبعاد المشتمل على الأجسام النامية وغيرها والجسم الغير النامي المقابل للجسم النامي يكون على وجهه يندرج تحته أجناس منتهية إلى جنس سافل مشتمل على أنواع وأشخاص غير نامية والجسم النامي يكون على وجهه يندرج تحته أجناس منتهية إلى السافل وهذه الأجناس متباينات على الوجه المذكور وهكذا إلى غير النهاية فقد ثبت لنا هناك أجناس مرتبة منتهية إلى سافل وهذه الأجناس المرتبة المتناهية واقعة في كل تقسيم وأجناس مرتبة غير متناهية وهذه الأجناس المرتبة الغير المتناهية مركبة من أجناس كل واحد منها حاصل من تقسيم وقوله ثم إن الأجناس قد تترتب فلا بد أن تنتهي متمازلة إلى الأسفل معناه موجبة كناية أي كل سلسلة من الأجناس المرتبة يجب أن تنتهي إلى الأسفل وقوله والالم

لأن الكل كذلك دون الأول إذ لا جزء لها فلا جنس فقوله والبسائط بالعكس قضية مهمة لا كناية (قال والعرضي بخلافه وهو لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقتها وهو لازم للماهية بعد فهمها كالفردية للثلاثة والزوجة للاربعة ولازم للوجود خاصة كالحدوث للجسم والظل له والعارض بخلافه وقد لا يزول كسواد الغراب والزنجي وقد يزول كصفرة الذهب) أقول العرضي بخلاف الذاتي في التعريفات الثلاثة فهو ما يتصور فهم الذات قبل فهمه أو المعلل أو ما لا يتقدمه عقلاً ويتقسم إلى لازم وعارض فاللازم ما لا يتصور مفارقتها أي لا يمكن

الماهية (قوله لازم للماهية بعد فهمها) ليس هذا تعريفاً لشيء حتى يكون بعد فهمها احتراماً عن الذاتي فيعترض بأنه خرج بقيد العرضي بل هو تنبيه على أن ما هو أحد قسمي العرضي هو اللازم للماهية بعد فهمها بخلاف مطلق اللازم للماهية فإنه قد يكون ذاتياً فلا يكون من أقسام العرضي والمراد أن لزومه للماهية لا يكون إلا بعد فهمها والافالذاتي كما أنه لازم قبل فهمها لازم بعد فهمها فانه لازم لا بعد فهمها معناه لا بعد فهمها فقط وانما لم يقل فانه لازم قبل فهمها ليشمل نفس الماهية أيضاً لکن لا يخفى أنهم لا تكون لازماً للماهية إلا لمغايرة (قوله سواء فرض) متعلق بقوله لازم للماهية (قوله خاصة) لتقابل لازم الماهية لان لازم الماهية لازم للوجود البتة (قوله وكونه داخل في الشمس لبعضه) إشارة إلى أن التمثيل بالمثالين تنبيه على أن لازم الوجود قد يلزم كل فرد من الأفراد الموجودة للماهية وقد يلزم بعضها فقط وقيد في الشمس مما صرح به في المنتهى ولا بد منه ليصلح مثالا للعرضي اللازم واعتراض بأنه ما من عرضي الا وهو لازم في بعض الاحوال وعلى بعض الشروط فينحصر في اللازم قلنا ليس المراد أن كونه داخل لازم بشرط كونه في الشمس بل أن كونه داخل في الشمس لازم له دائماً لا يفارقه بخلاف كونه داخل على الإطلاق فإنه عرض يفارقه (قوله تنبيه) يعني أن اللازم قد يكون نبوته للزوم بينا لا يتوقف على وسط في التصديق بل يحصل بمجرد تصور المزوم وهو البين بالمعنى الاخص أو مع تصور اللازم وهو البين بالمعنى الاعم وقد يكون غير بين يتوقف على كسب وملاحظة وسط في التصديق وان كان نبوته للزوم بلا واسطة كتساوي الزوايا الثلاث للثلاثي لثلاث وقد سبق إلى بعض الافهام من قوله بعد فهمها أن لازم الماهية يعقب فهمها من غير تراخ وهذا لا يصح في اللازم الغير البين إذ قد يتأخر تصوره والعلم بزمومه عن تصور فهم الماهية فلا يصح جعل ما يخالف لازم الماهية بهذا المعنى ولازم الوجود خاصة عارضا يمكن مفارقتها لجواز أن يكون لازماً غير بين فالشارح أزال هذا الوهم بأن اللازم بعد فهم الماهية قد يكون غير بين بل حاصله بعد الطلب والكسب وههنا بحث وهو أن اللازم عبارة عن امتناع المفارقة وذلك إما في الخارج أو في الذهن فان أريد به الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها لانه لازم للماهية فهمت أول تفهم وان

وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها بخلاف الذاتي فانه لازم لها لا بعد فهمها سواء فرض وجودها أولا كالفردية للثلاثة ولازم الوجود خاصة دون الماهية كالحادث للجسم كله وكونه داخل في الشمس لبعضه وذلك لا يلزم ماهية الجسم والعارض بخلاف اللازم فهو ما يتصور مفارقتها أي يمكن ومع الامكان قد لا يزول كسواد الغراب والرنجبى وقد يزول كصفرة الذهب تنبيه اللازم للماهية بعد فهمها قد يكون لا بوسط بل بينا وقد يكون بوسط فلا يتبادر الاول إلى ذهنك من كلام المصنف فتخطئه فتخطئ

مخالفة الرواية (قوله لازم للماهية بعد فهمها) أي لازم لها حاصل فهمه بعد فهمها ومعناه أنه يمنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي ولا يكون حصوله في الذهن متقدماً إلى حصولها فيه بل بعده بالذات وليس احتراماً عن الجزاء لعدم اندراجها في اللازم بالمعنى المذكور بل تنبيه على افتراقهما في ذلك بعد اشتراكهما في امتناع الانفكاك مطلقاً وقوله سواء فرض وجودها أي لازم للماهية مطلقاً سواء فرض وجودها أولا فان الفردية لازمة للثلاثة في الذهن أيضاً فلو تعقلت مجردة عنهم يكن الحاصل فيه ماهيتها وأما اللازم الوجودي الذي يلزم الماهية في الوجود خاصة فاللزوم ههنا هو الماهية الموجودة وفي الاول الماهية من حيث هي وإذا قيل هو لازم للوجود لم يرد به الوجود مطلقاً بل وجوده فانه لازم له دون ماهية بخلاف الاول فانه يلزمها (قوله كالحادث للجسم) فانه لازم للجسم كله في الوجود لقيام البرهان عليه وإن لم يكن يلزمه ههنا لجواز أن يتصور ماهية منفصلة عنه فيكون حاصله فيه غير موصوف بالحادث والجسم الكثيف يلزمه في الوجود أنه بحيث يكون داخل في الشمس لا يفارقه أصلاً ولا يلزم ما عمة قطعاً (قوله تنبيه الخ) اللازم للماهية قد يكون بينا بالمعنى الاخص أي يلزم تصوره تصورها والاعم أي

تحقق الانواع والاشخاص دفع لذلك الإيجاب الكلي والملازمة الواقعة فيه ممنوعة بما ذكرناه أولاً يرى أنه لو لم تكن الاجناس المرتبة المشهورة التي هي الجوهر والجسم النامي منتهية إلى الاسفل الذي هو مثل الحيوان لكان تلك الاجناس المرتبة نقضاً للقاعدة التي هي قوله فلا بد أن تنتهي متنازلة إلى الاسفل مع أنه يجوز أن يكون في جانب المجردات أجناس منتهية إلى الاسفل وكذلك في جانب الجسادات والنباتات

قال (وصورة الحد الجنس)

الاقرب ثم الفصل وخلل ذلك نقص وخلل المادة خطأ ونقص فالخطأ يجعل الموجود والواحد جنسا ويجعل العرضي الخاص بنوع فصلا فلا ينعكس وترك بعض الفصول فلا يطرد وكثير بنفسه بنفسه مثل والحركة عرض نقلة الانسان حيوان بشر ويجعل النوع والجزء جنسا مثل الشرط الناس والعشرة خمسة وخسة ويختص الرسمي باللازم الظاهر لا يخفى مثله ولا أخفى ولا بما يتوقف عقليته عليه مثل الزوج عدد يزيد على الفرد الواحد وبالعكس فانهما متساويان ومثل النار جسم كالنفس فان النفس أخفى ومثل الشمس كوكب نهاري فان النهار يتوقف على الشمس والنقص كاستعمال الالفاظ الغريبة والمشتركة والمجازية) أقول قد علمت أن لكل مركب مادة وصورة وان مادة الحد الذاتي والعرضي باقسامهما وأما صورته فان تأتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل وخلل الصورة نقص في الحد

أريد الثاني لم يتصور تراخيه لانه مقارنة في العقل (قوله وصورة الحد) مبنى كلام الشارح المحقق على أن المراد به مطلق الحد ولذا جعل مادته الذاتي والعرضي باقسامهما من الجنس والفصل القريب أو البعيد ومن العرضي اللازم أو العارض ويدل عليه أن ما ذكره المصنف من الخطا والنقص في المادة يعبر الحقيقي والرسمي ولذا قال ويختص الرسمي إلا أن جعل الصورة الاثنان بالجنس الاقرب ثم الفصل مما يأتي هذا المعنى لاستحصاءه بالحد الحقيقي ولذا قال الشارح العلامة أنه بيان لصورة الحد الحقيقي على وجه يشعر بمادته ويعلم منه أن ما سوى ذلك مادة وصورة لغير الحد الحقيقي فالمراد بالحد في قوله وصورة الحد الحد الحقيقي لا غير اللهم إلا أن يراد بالفصل ما هو غير في الجملة ذاتا كان أو غير ذاتي (قوله وخلل الصورة) قال في المنتهى وخلل الصورة نقص كاسقاط الاقرب لدلالة الالتزام وأسقاط الجنس جملة لذلك

تصورهما كاف في الجزم باللزوم بينهما وغير بين محتاج الى وسط في التصديق كتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين للثلاث وقد تبين من قوله وهو لازم للماهية بعد فهمها إما القسم الاول أو البين مطلقا فان ما يحتاج الى وسط لا يكون تصوره ولا التصديق بلزومه بعد فهمها بل متراخيا عنه الى أن يفهم الوسط فنهى الشارح عن أن يتبادر ذلك الى ذهنك من كلام المصنف فخطئه في حصر اللازم في ذلك القسمين فتكون أنت مخطئا في تخطئه لان معناه على ما ساف بيانه أنه لازم لها متأخر فهمه عن فهمها متأخرا بالذات فلا يمتد عليه كافي الجزئية تناول البين وغيره ويضجر ما اعترض به من أن اللزوم عبارة عن امتناع المفارقة خارجا أو ذهنا فان أريد الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها فانه لازم للماهية فهت أول فهمهم وان أريد الثاني لم يتصور تراخيه اذ لا يفارقه في العقل (قوله وان مادة الحد الذاتي والعرضي) ذكر أن الحد الحقيقي ينشأ عن الذاتيات وان الرسمي ينشأ عن الشيء بعرضي لازم له وأورد له مثلا لاهر كباثمين اقسامهم ما فقهنا أشار الى تركبهم من تلك المواد فلا بد هناك من عروض صورة لها فأخذ في بيانها وأما اللفظي فهو بالمفردات أو ما في حكمها ولا صورة له ولا مادة (قوله وأما صورته) مساق كلامه يقتضي بيان صورة الحد مطلقا وما بينه صورة الحد الحقيقي ظاهر افا ما أن يؤول الفصل بالميز ذاتا كان أو عرضيا فيتناول من الرسوم ما يؤخذ فيه الجنس الاقرب ولو أريد بالجنس أيضا هو أو ما يقوم مقامه لشمل الرسوم المركبة من الاعراض العامة والخاصة ويدل عليه أن ما ذكره المصنف من خلل المادة يشمل الرسمي حيث قال ويجعل العرضي الخاص بنوع فصلا وأورد فيه بقوله ويختص الرسمي وإما أن يجري على ظاهره ويعتذر عن التخصيص بان المقصود بيان صورة يكون الاختلال بها نقصا في الحد ونلك في الحقيقي منه فان تقديم الخاصة على الجنس لا يوجب نقصا اتفاقا أو ما خلل المادة فشارك فيحمل على عموم (قوله وخلل الصورة) الاختلال في المركب إما من جهة مادته أو من جهة صورته اذ لو صحته الصلح قطعوا وخلل الصورة في الحد نقص وعد تقديم الفصل على الجنس خلافا في صورته مشهور واضح وأما اسقاط الجنس مطلقا واسقاط الاقرب والاقتصار على الابعاد فالظاهر أن نقصانها في المادة لتترك بعضها وجعلها خلافا في الصورة متباعدة للمنتهى وتوجيه ان ما أوردته في كل منها ما ذاتي لانقصان فيه لا في ذاته ولا في دلالاته لكن لما أسقط بعض الذاتيات تقدم الفصل على رتبته اذ

(١) (قوله ويضجر ما اعترض به) وذلك لان لازم الماهية على ما وقع التوضيح به هو الذي يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي أي كلما وجد الملزوم ثبت له اللازم وكذلك اللازم حالة أخرى هي كونه مفهوما يعرفهم الملزوم باعتبار امتناع الانفكاك من حيث الثبوت لامن حيث العلم أي سواء وجد العلم أم لا وبعد ذلك قد ذكر بهذا اللازم الحالة التي هي كونه مفهوما يعرفهم الملزوم لاجل التشبيه المذكور والبعدي المذكور أعم من أن تكون مع التراخي أو مع غيره فصح تقسيم الماهية الى البين وغير البين واندفع الاعتراض والنوهم وهذا المعنى واضح من قوله ومعناه أنه يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي فلا يكون حصوله في ذهن متقدم على حصولها فيه

(١) لم يكتب الشيخ الهروري بعد هذه القولة شيئا على حاشية السيد الى آخر القسم المنطقي وأول ما كتبه بعد ذلك عند الكلام على مبادئ اللغة (قوله استدلال في معاشه ومعاده) الخ فليعلم كنهه صحيحه

وكتقديم الفصل على أفراد الجنس مثل العشق افراط المحبة فقوله لدلالة الالتزام ولذا علة للاسقاط والاقتصار على الأبعد مع الفصل أو على الفصل وحده وصرح الشارح المحقق بهذا المعنى دفعا لما توهمه الشارح العلامة من أنه علة لتكونه خلافا على معنى أن اسقاط القريب أو مطلق الجنس إنما يوجب الخلل لتكون دلالة الحد على المحدود حينئذ بالالتزام وهي مهجورة في جواب ما هو بل العلة في ذلك ما أشار إليه الشارح بقوله لاختلاله بالصورة أي إنما كان هذا خلافا في الصورة ونقصا في الحد لاختلاله بصورة المحدود (قوله بحيث لا ينعكس) إشارة إلى أن ليس المراد أن التعريف يفهم هذا الوجه به بوجوب عدم الانعكاس وترك بعض الفصول بوجوب عدم الاطراد حتى يرد اعتراض الشارح العلامة بأن ذلك إنما يلزم لو لم يكن العرض الخاص لازما ك الضاحك بالقوة ولو لم يكن المنزول فصلا بعيدا كالخماس فان تعرض الإنسان بالحيوان الضاحك بالقوة منعكس وبالجنس الناطق مطرد وقوله فصلاله أي لذلك النوع يعني بذلك النوع وورد عرضيه الخاص به بدل فصله وانما قيل بدله ليصح إيراد بدل الفصل وانما قال بحيث لا ينعكس ليصح كونه خلافا في مطلق الحد اذ لو كان مساويا لكان رسما لا خلل فيه مثل الإنسان حيوان ضاحك بالقوة وفي هذا دفع لما توهم من أن المراد أن العرض الخاص بقسم من أقسام الشيء يجعل فصلا لذلك الشيء ويورث في حده فيلزمه عدم الانعكاس كتعريف الإنسان بالحيوان الكاتب بالفعل المختص ببعض من الإنسان وأنت خبير بأن هذا الدفع تحكيم (قوله تعريف الشيء بنفسه) يعني يجعل نفس الشيء معترفا بكفى قولنا الحركة نقلة أو داء خلافيه كفى قولنا الحركة عرض نقلة

حقه ان تأخر عنه أيضا وقوله أولاد لدلالة الفصل بالالتزام عليه وثانيا لذلك تلميل للاسقاط والاقتصار وأما علة التماسان في الأمثلة الثلاثة فقد أشار إليها بقوله لاختلاله بالصورة ولوجعل المثالان الأولان من نقصان المادة وعمل ذلك يكون بعضها مدلولاً عليه التزاما لم يبعد وان جلت صدر الكلام على العموم فقس على ما ذكر حال الحد الرسمي بأن يترك الجنس الأقرب ويقتصر على الأبعد والخاصة أو يترك الجنس رأسا ويرسم بالخاصة وحدها أو تقدم الخاصة على الجنس الأقرب والنقصان في الأولين مذكور في كلامهم دون الثالث كما مر (قوله وخلل المادة) الخلل في المادة إما في نفسها أو يسمى خطأ وإما في الدلالة عليها ويسمى نقصا فالخطأ له أمثلة وضابطها أن يجعل ما ليس من المادة مادة أو جزأ منها (قوله اذ يفهم حقيقة ته دوغما) فلا يكونان جنسا له فوضعهما مكانه خطأ أما في الحد الحقيقي فطابقا وأما في الرسمي فعلى تقدير تركب من الجنس والخاصة والفرق بين العرضي الذي هو أعم من الجنس والمساوي له بأن ذكر الاول وهو المراد ههنا خطأ في الحد مطلقا وذكر الثاني في الحقيقي خاصة لدلالته على الجنس التزاما مما لا يعول عليه (قوله بحيث لا ينعكس) تأويل لقوله فلا ينعكس فان ذلك إنما يلزم اذ لم يكن شاملا له وههنا خطأ في الحقيقي من وجهين أحدهما جعل ما ليس بذات مكانه وهذا يناول الخاصة اللازمة البينة أيضا والثاني وضع ما ليس بميز موضع وفي الرسمي من الوجه الأخير فقط وقوله بحيث لا يطرده تأويل لقوله فلا يطرده على قياس ما سبق وانما جعل ترك الفصل المساوي أو الفصول المساوية من الخطأ في المادة لانه قد وضع فيه غير المميز مكانه اذ لا بد في الخدمة بخلاف ترك الفصول البعيدة فانه نقص كما مر واذ ترك في الرسمي الخاصة المساوية ان اتحدت أو الخواص المساوية بأسرها ان تعددت لزم الخطأ فيه أيضا ولك ان تجعل الفصل عبارة عن المميز طلقا فيسندرج الرسمي في العبارة (قوله وأكثر ما يكون ذلك) أي تعريف الشيء بنفسه (اذا ذكر الشيء بلفظ مرادف له) اذ لو ذكر الشيء بلفظ يظهر كونه تعريفه بنفسه بخلاف المرادف اذ قد يخفى فيه ذلك وكان المثال الاول للحد الرسمي في الاعراض لان العرض ليس جنسا للحركة بل عرض عام لها والثاني للحقيقي في الجواهر والمشهور أن يورد مثالان الحركة نقلة والإنسان حيوان بشر تنبيهها على أن التعريف إما بنفسه وحدها وإما مع غيرها وكون

كاسقاط الجنس الأقرب والاقتصار على الأبعد لدلالة الفصل بالالتزام عليه نحو الإنسان جسم ناطق أو اسقاط الجنس مطلقا لذلك نحو الإنسان ناطق وكتقديم الفصل نحو العشق المفرط من المحبة لاختلاله بالصورة وخلل المادة منه ما هو خطأ ومنه ما هو نقص فالخطأ له أمثلة \* منها جعل الموجود والواحد جنسا للإنسان مثلا وهو ما ليسا ذاتيين له اذ يفهم حقيقة ته دوغما \* ومنها جعل العرضي الخاص بنوع مافصله بحيث لا ينعكس كالضاحك بالفعل للإنسان \* ومنها ترك بعض الفصول بحيث لا يطردها بأن لا يؤتى بالفصل المساوي له أن اتحدت ولا بواحد من فصوله المساوية ان تعددت \* ومنها تعريف الشيء بنفسه وأكثر ما يكون ذلك اذ ذكر الشيء بلفظ مرادف مثل الحركة عرض نقلة فان النقلة ترادف الحركة ومثل الإنسان حيوان بشر فان البشر يرادف الإنسان \* ومنها جعل النوع جنسا



مثل الشر ظلم الناس والظلم نوع من الشر فان الشر وكثيرة \* ومنها جعل الجزء المقدارى (٨٣) جنسا مثل العشرة خمسة وخمسة

فان الخمسة جزء العشرة  
لا تحمل عليها الا وحدها ولا  
بانضمام خمسة أخرى اليها بل  
المحمول مجموع الخمسة من هذا  
في الحد مطلقا والحد الرسمى  
يختص من بين الحدود بانه  
يكون باللازم الظاهر له أو  
من بين اللوازم باللازم الظاهر  
فلا يجوز أن يرسم الشيء  
بغنى مثله فان الخفى لا يعرف  
الخفى ولا بما هو أخفى منه  
بالطريق الاولى ولا بما  
يتوقف تعقله على تعقله  
لزم الدور فالأول مثل  
الزوج عدد يزيد على الفرد  
بواحد والفرد عدد يزيد  
على الزوج بواحد اذا الزوج  
والفرد سميان في الخفاء  
والجلاء ومنه ذكر أحد  
المتضابقين في حد الآخر كما  
يقال الأب من له ابن والابن  
من له أب والثاني مثل  
النار جسم كالنفس فان  
النفس ومشابهة النار لها  
أخفى من حقيقة النار  
والثالث مثل الشمس  
كوكب نهاري فان عقلية  
النهار تتوقف على عقلية  
الشمس لان النهار وقت  
طلوع الشمس فهذه الثلاثة  
هى الخلل في الرسم خاصة  
وأما النقص في المادة فله  
أمثلة منها استعمال اللفاظ  
الغريبة الوحشية لعدم  
ظهورها في المقصود ومنها  
استعمال اللفاظ المشتركة  
أي بلا قرينة لتردد هاتين

ومثل هذا لانه أبعد ومبناه على تخصيص الحركة بالمكانية أو تعميم النقطة لاقسام الحركة (قوله مثل  
العشرة خمسة) مبناه على ما تعارف من كون الخمسة جزءا من العشرة وان كان يأباه الفلاسفة ويجمعون  
أجزاءها للوحدات (قوله يختص من بين الحدود) معنى اختصاص زيد بالقيام أنه من بين الأشخاص  
منفرد بذلك الوصف لا يتصف به غيره فالبناء داخل في المقصود قال الله تعالى يختص برحمته من يشاء وقد  
يراد أنه يختص من بين الاوصاف بالقيام لا يتصف به أى مة صور على القيام لا يتجاوزها الى القعود فالبناء  
داخل في المقصود عليه والاستعمال العربى هو الاول وأشار الشارح المحقق الى أن كلا الاستعمالين  
محتمل ههنا أى اللازم الظاهر لا يكون الا تعريفا رسميا والرسمى لا يكون الا لازما ظاهرا الا أن قوله  
لا يخفى يؤيد هذا المعنى (قوله الزوج عدد) مبنى المثال الاول على أن الواحد عدد والثاني على أنه ليس  
بعدد ولو جعلنا العكس على أن الفرد عدد ينعكس عن الزوج بواحد لم يمتحج الى ذلك

النقطة مرادفة للحركة مبنى على تخصيص الحركة بالانيسية كما هو المتعارف عند الجمهور (قوله مثل  
الشر ظلم الناس) الشر فقدان الشيء كماله والظلم نوع منه وقد جعل جنسالة أوقافا مقامه ولا يصلح لذلك  
وكان تقييده بالناس فصلا له أوقافا مقامه وفيه أيضا أنه من التعريف بالاخفى (قوله جعل الجزء  
المقدارى) أراد به الجزء الذى لا يحمل على كماله لامتياز عنه في الوجود فله قدر بالقياس اليه لا أجزاء  
الكليات المتصلة والمنفصلة فقط (قوله فان الخمسة جزء العشرة) هذا على ما يتبادر الى الاوهام العامة  
من تركيب الاعداد من الاعداد التى تحتها وعند المحققين أن تركبها من الوحدات خاصة قيل وانما حكموا  
بذلك بناء على أن لها صوراً نوعية زائدة على وحدتها هى مبادئ أحوالها الخصوصية ولم يثبت (قوله  
ولا بانضمام خمسة أخرى اليها) أى ليست الخمسة وحدها ولا مقيدة بانضمام خمسة أخرى اليها المحمولة  
على العشرة أما الاول فظاهر وأما الثانى فلا أن الخمسة المقيدة بخمسة أخرى خمسة ولا شئ منها بعشرة  
(قوله هذا في الحد مطلقا) أى ما ذكرنا من وجوه الخلل جار في الحقيقى والرسمى كما سبق تقريره وفى الرسمى  
وجوه أخرى لا تصورى غيره وذلك لان الرسمى يختص من بين الحدود أى ينفرد ويمتاز عن الحقيقى بانه  
يكون باللازم الظاهر وما له أن اللازم الظاهر يكون حذرا رسميا لاحتمالاً ويختص من بين اللوازم  
باللازم الظاهر أى يكون الرسمى لازما ظاهرا لا غير ويؤيد هذا المعنى قوله لا يخفى مثله وبالجملة فباستمرار  
الزوم يكون شاملا وباعتبار الظهور يكون مقيدا وقيدا لاختصاص يعرف من اشتراط الاطراد فلا  
يرسم الشئ بلازم خفى مثله ولا بالاخفى منه ولا بما يتوقف تعقله عليه فشى من هذه المفاسد لا يجرى في  
الحقيقى لان ذاتى الشئ لا يكون خفيا مثله ولا أخفى منه ولا موقوفا تعقله على تعقله وان أبدل الذاتى بما  
يتصف باحدى هذه الصفات فذل من الاقسام السابقة والتساوى في الجلا من الزوج والفرد بناء على  
أن التقابل بينهما متضاد بحسب الشهرة وأما في الحقيقة فالفرد أخفى لانه عدم ملكة وانما وسط لفظ أو  
بين التعريفين على ما في بعض النسخ اذ لو عرفت كل منهما بالآخر كان دوريا وأما المناقشة بان الواحد  
إما أن يكون فردا فلا يصح تعريفه بخروج عنه أولا فلا يدخل الاثنان في تعريف الزوج فما لا يقدر في  
المقصود لجواز الخلل بوجه آخر ولو جعل العكس على أن الفرد عدد ينعكس عن الزوج بواحد واختبر أن  
الواحد عدد لم يتوجه ما ذكر (قوله ومنه) أى من الاول فان المتضابقين متكافئان في الوجود وهذا  
وخارجا (قوله ومشابهة النار لها) أى في اللطافة وعدم الرؤية والحركة دائما فان النار متحركة بالحركة  
الدورية تبعال لملك والنفس متحركة بالحركة التخيلية وقيل في احداث الخفة فان النار تحدث الخفة في  
مجاورها والنفس في الجسم والمراد بالطلوع كون الشمس فوق الافق ولا شك أن الثالث أردأ من الثانى  
وهو أردأ من الاول (قوله وأما النقص في المادة) جعل الخلل المتعلق باللفظ نقصا في المادة اذ من

المقصود وغيره فلا يتعين المقصود ومنها استعمال اللفاظ المجازية أى بلا قرينة لظهورها في غير المقصود فيقع الجهل

(قوله ولا يحصل الحد برهان) معنى هذا الكلام على ما ذهب اليه جمهور الشارحين هو أن ثبوت الحد بالبرهان لا يكتسب بالبرهان أما أولاً فلا لأن حقيقة الحد حقيقة المحدود وأجزاؤه على التفصيل وثبوت الشيء لنفسه أو ثبوت أجزائه لا يتوقف على شيء بل يكفي فيه تصويره وأما ثانياً فلا لأن الاستدلال على ثبوت شيء لا يتوقف على تعقلهما فالدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعقل المحدود والمستفاد من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد على الدليل يلزم الدور واعتراض بأن الحد يغير المحدود في الجملة وبأنه يكفي في الاستدلال تصوراً المحكوم عليه بوجه ما وأجيب بأن المغايرة بالاجمال والتفصيل لا تمنع الاستغناء عن البرهان وبأن الاستدلال لثبوت الحد يتوقف على تعقله من حيث أنه حد وفيه تعقل المحدود بحقيقة قيمته فيتم الدور فميرد أن لا نسلم أن تعقل المحدود مستفاد من ثبوت الحد بل من تعقل الحد نفسه ولما كان هذا التقرير غير مطابق للثبوت على ما لا يخفى عدل عنه الشارح لكن حاصل تقريره أن تعقل حقيقة الحد لا يكتسب بالبرهان وهذا غنى عن البيان لأن المكتسب بالبرهان إنما هو التصديق لا التصور وفي بعض الشروح أن المراد هو أنه لا يبرهن على ثبوت الحد للمحدود ليتخذ ذلك ذريعة إلى حصول العلم بحقيقة المحدود \* واعلم أن تصديق القول في أن الحد لا يكتسب بالبرهان وتحقيق الحق مما لا يليق

حقها أن يدل عليها بالفاظ ظاهرة الدلالة والثلاثة مترتبة في الرتبة فإن الالفاظ الغريبة لا يفهم منها شيء فيحتاج إلى تفسيرها فطول المسافة ويختلف حالها بحسب قوم قوم والمشتركة بلا قرينة معينة لأحدهما لا ترددها بين المتصور وغيره فلا يتعين هو بل ربما يفهم غيره والمجازية بلا قرينة صارفة ظاهرة في غير المقتضيات بادر إليه الفهم فيقع الجهل (قوله الحد لا يكتسب بالبرهان) فسر قوله ولا يحصل بذلك تنبيه على أنه صيغة المجهول من التحصيل لأمور من الحصول لخالف الترجمة المشهورة من هذه المسئلة والوجه الأول يدل على امتناع اكتساب الحد للمحدود أي إثباته بالبرهان لا على امتناع تحصيله في نفسه بالبرهان والثاني يمكن إجراؤه في كل منهما وحاصل الأول أن حقيقة البرهان وسط يستلزم حصول أمر في المحكوم عليه لما تقرر من أنه لا بد في الدليل من وسط مستلزم للطوب حاصل للمحكوم عليه (فلو قدر في الحد وسط) يستلزم حصوله للمحدود (لكن) الوسط (مستلزم الحصول عين المحكوم عليه) لنفسه (لأن الحد) الحقيقي التام (ليس) أمر غير حقيقة الحد وتقصيلا وفيه تحصيل الحاصل) لأن ثبوت الشيء لنفسه بين فإذا تصور النسبة بينهما حصل الجزم بالتوقف على شيء أصلاً ولا يمكن إقامة البرهان إلا بعد تصورهما المستلزم للحكم فهو حاصل قبل البرهان فيلزم المحذور ولا يرد أنهما متغايران قطعاً فإن المحدود مجمل والحد يفصله إذ لو لم يتصور هذان النسبة يحكم بهما بادهة أو برهاناً وحاصل الثاني أنه لا بد في إقامة الدليل من تعقل المفرد الذي يقام الدليل على حاله من أحواله أي المحكوم عليه وهو المحدود ههنا من حيث يقام عليه الدليل لوجوب تعقل ما يستدل عليه من جهة ما يستدل عليه كما إذا أردنا إثبات أن العالم حادث فلا بد من تصور من حيث أنه حادث فلو أقيم البرهان على ثبوت الحد للمحدود فلا بد من تصور من حيث الحد أولاً فتعقل حقيقة الحد والمحدود بالحد حاصل قبل الدليل على ثبوته فلو استدل عليه ليجعل ذريعة إلى تصور من تصور بالحد لزمن الدور لكن اللازم من هذا الوجه امتناع الاستدلال على ثبوت الحد للمحدود ليجعل ذلك ذريعة إلى تصور بالحد لا امتناع الاستدلال عليه مطلقاً كما في الوجه الأول وأيضاً هو مخصوص بالحقيقي التام وأجزاؤه في الناقص لا يتم إلا إذا كان المحدود متصوراً بالكنه فلا فائدة فيه وأما في الرسمى فيتوقف على اشتراط كونه لازماً بينا بخلاف الثاني فانه عام في الكل وإذا أريد تطبيقه على امتناع تحصيل الحد في نفسه بالبرهان فيلزم لا بد في إقامة الدليل ههنا من تعقل المفرد الذي هو الحد لكونه مركباً تشبيهاً من حيث يستدل عليه أي من حيث خصه وصيته المفصلة لوجوب تصور المستدل عليه من حيث أنه مستدل عليه قبل الدليل فتصور الحد من حيث

قال (ولا يحصل الحد بالبرهان) لأنه وسط يستلزم حكماً على المحكوم عليه فلو قدر في الحد لكان مستلزماً لعين المحكوم عليه ولأن الدليل يستلزم تعقل ما يستدل عليه فلو دل عليه لزمن الدور فإن قيل فقله في التصديق قلنا دليل التصديق على حصول ثبوت النسبة أو نفيها لا على تعقلها ومن ثمة لم يمنع الحد ولكن يعارض ويبطل بخلافه أما إذا قيل الإنسان حيوان ناطق وقصد مدلوله لغة أو شرعاً فدل عليه النقل بخلاف تعريف الماهية) أقول الحد لا يكتسب بالبرهان لوجهين أحدهما أن البرهان عبارة عن وسط يستلزم حصول أمر في المحكوم عليه فلو قدر في الحد وسط لكان مستلزماً لعين المحكوم عليه لأن الحد ليس أمر غير حقيقة المحدود تفصيلاً وفيه تحصيل الحاصل وثانيهما أنه لا بد في الدليل من تعقل المفرد لوجوب تعقل حقيقة ما يستدل عليه

من جهة ما يستدل عليه قبل إقامة الدليل فلو حصل تعقل حقيقة ما بالدليل لتأخر عنه (٨٥) فيلزم الدور فإن قيل فبجي مثله في

التصديق قلنا لا نسلم فإن

المطلوب ليس تعقل النسبة

بل اثباتها ونفيها والموقوف

عليه تعقلها لاهما بخلاف

الحد فإن المطلوب تعقله

لا بثبوت ومن جهة أن

الحد لا يحصل بالبرهان لم

يُمنع إذ مرجع المنع طلب

البرهان عليه ولا يمكن

لكنه يعترض عليه إما

بالمعارضة وإما ببيان خلل

فيه مما تقدم من عدم طرد

أو عكس أو غيره فإذا قال

العلم تميز لا يحتمل النقيض

يقال له ألم نقل أنه صفة

توجب التمييز إذا تميز

لا يصلح جنس له وبين

بوجهه وأعلم أنه لا يعارض

الابجد يعترف هو به إذا

تعارض بين التصورات

فإن أحدهما لا يمنع الآخر

هذا كله إذا قصد إفادة

المسايسة فقط وأما إذا

قيل الإنسان حيوان ناطق

وأريد به أن ذلك مفهومه

شرعا أولغة خرج عن

كونه حيدا أو صار حكما يمنع

ويطلب عليه الدليل

ودليله النقل عن أهله

لغة أو شرعا قال ويسمى

كل تصديق قضية وتسمى في

البرهان مقدمات والمحكوم

عليه فيها ما جزئ معين

أولا الثاني ما مبين جزئية

أو كلية وألا صارت أربعة

شخصية وجزئية محصورة

وكلية ومهملة كل منهما موجبة

وسالبة والتحقيق في المهمة

الجزئية فأهملت

أقول هذا وأن الفراغ من

التصورات والشروع في التصديقات وكل تصديق يسمى قضية وتسمى القضايا في البرهان

بهذا الكتاب ومن أراد فعله بكتاب البرهان من منطق الشفاء (قوله من جهة ما يستدل عليه) دفع لما يقال أنه يكفي في الدليل تعقل المفردات بوجه ما يعني إذا استدل على الحد من حيث أنه حد لم تعقله بحقيقته (قوله فإن أحدهما لا يمنع الآخر) فإن قيل أليس تصور الإنسان بأنه حيوان ناطق يمنع تصوره بأنه حيوان صاهل وتصور النفس بأنه جوهر مجرد يمنع تصورها بأنه جوهر متحيز وبالجملة فالحد الحقيقى واحد وكل ما عداه يمانعه وغير الحقيقى قد تمناع لوازمه فلنا تمناع ما لم تعتبر نسبة الحد إلى المحدود واثباته فمرجع التمانع إلى التصديق وإن شئت فاعتبر مجرد تصور حيوان ناطق وحيوان صاهل وجوهر مجرد وجوهر متحيز (قوله وكل تصديق يسمى قضية) قد سبق أن التصديق نوع من العلم وكثيرا ما يطلق على ذلك النوع مع ما يتوقف هو عليه من التصورات وكثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية إطلاقا فالمصدر على المفعول أو تسمية للحل باسم الحال فهذا الاعتبار

خصوصيته المفصلة متقدم عليه فلو حصل به كان دورا وهذا أنسب لعدم الاحتياج إلى التقييد الذى لا غناؤه ولتبادره من ترجمة المسئلة ولأنه أوفق بما ذكر في الجواب عن التصديق والاول أنسب بالوجه الاول وأيضا تعقل الحد من قبيل التصور فلا يستفاد من البرهان (قوله فإن قيل) يعني أن الدليل الثانى على أى وجه قد جارى التصديق فيمتنع الاستدلال عليه وهو باطل فالدليل عليه منقوض والجواب أن المطلوب في التصديق هو اثبات النسبة أو نفيها لا تصورهما أو تصور شئ من أطرافها والاول يتوقف على البرهان المتوقف على الثانى فلا دور بخلاف الحد إذا المقصود منه تعقله لا بثبوت له فيمتنع الموقوف والموقوف عليه كما فصلناه (قوله ومن جهة أن الحد) إذا قيل في مقام التحديد الإنسان حيوان ناطق مثلا لم يتوجه أن يقال لا نسلم أنه كذلك إذ مرجعه إلى طلب البرهان على ما منع وقد ثبت امتناعه وهنا والتحقيق أن التحديد تصور ونقش صورة المحدود في الذهن ولا حكم فيه أصلا فالحد دائما يكر الحدود بالحد لتوجه الذهن إلى ما هو معلوم بوجه ما ثم يرسم فيه صورة أخرى أتم من الاول لا للحكم بالحد عليه إذ ليس هو بصدد التصديق بثبوت له فغائله لا يكمل النقاش إلا أن الحد ينقش في الذهن صورة معنوية معقولة وهذا ينقش في اللوح صورة محسوسة فكأنه إذا أخذ يرسم فيه نقشا لم يتوجه عليه منع بل لا يكون له معنى كذلك الحال في صورة التحديد وأما الحكم بأن هذا الحد والحدود أن هذه الصورة لذلك المذكور في لوازمه ويتضح لك مما شرحناه أن الحد مع المحدود ليس قضية في الحقيقة وإن كان على صورتها فإن قلت قد استتفى في السنة العلماء أن لا نسلم أنه حد لما حددت قوه به فهذا منع عليه أجيب بأن الحد له مفهوم وما صدق عليه والمنع لا يتوجه على الثانى دون الاول في المثال المذكور لا يمنع كونه حيوانا ناطقا بل يمنع كونه حيدا فإنه حكم لازم للتحديد يتوجه منه (قوله لكنه) اندفاع المنع على ما ذكر لا يستلزم انتفاء الاعتراض مطلقا بل ربما يعارض بمحد آخر يعترف به الحد كما أشار إليه أولا وصرح به ثانيا وفي قوله العلم تميز تنبيه على حد العلم المستفاد من التقسيم مع أدنى تغيير مفيد للتعليم وفي قوله فإن أحدهما لا يمنع الآخر بيان لا انتفاء التناقض في التصورات وإيماء إلى تعريف التناقضات وما أوفضناه من أن الحد لا يمنع انما هو في الحد الحقيقى والرسمى أيضا لا انتفاء الحكم فيهما وأما التعريف اللفظى سواء كان بالمفردات أو ما في حكمها فإليه التصديق بأن هذا مفهومه لغة أو شرعا فيقبل المنع وطلب البرهان الذى هو النقل وقوله فقط متعلق بعامل الظرف أى أن هذا كله حاصل له في زمان قصد الافادة فقط وفي قوله صار حكما يمنع إشارة إلى أن المنع يتوجه على الحكم وأن لا حكم في صورة التحديد (قوله وكل تصديق يسمى قضية) التصديق يطلق على أحد قسمي العلم كما مر وعلى المعلوم أى المصدق به ولا أعنى به متعلقه بالذات لانه وقوع النسبة أولا وقوعه بل ما يتركب منه ومن غيره وهو القضية ومن

الجزئية فأهملت

أقول هذا وأن الفراغ من

التصورات والشروع في التصديقات وكل تصديق يسمى قضية وتسمى القضايا في البرهان

كان كل تصديق قضية والا فتصديق تعقل أحد أجزاء القضية (قوله أي إذا جعلت جزء قياس) إشارة إلى أن المراد بالبرهان مطلق القياس اطلاقاً للخاص على العام (قوله والمتحقق فيها الجزئية) فإن قيل المهمة لا تقتضي تقسيمه تتناول الطبيعية مثل الإنسان نوع والحيوان جنس ولا تتحقق فيها الجزئية أذ ليس الحكم على بعض الأفراد قلنا كأنه لم يعتد بها لعدم اعتبارها في العلوم وأشار بقوله لم يبين جزئيتها ولا كليتها إلى أن المهمة ما فيها جزئية أو كلية لكنها غير مبينة (قوله إذا الجزئية) دفع لما يتوهم من أن الجزئية والكليّة بمقتضى التقسيم متقابلان فكيف يجتمع معان يعنى أن تقابلها ما انحاهو باعتبار عارض التعرض والبيان للكلية والجزئية وأما باعتبار الذات فالجزئية أعم وظاهر عبارته مشعر بأن الاعتبار في الجزئية عدم التعرض للكلية وليس كذلك بل لا بد من التعرض للجزئية وبيان أن الحكم على بعض الأفراد (قوله فلذلك أهملت) إشارة إلى أنهم سميت مهمة لا إهمال السور وعدم ذكره فيها بناء على أن المتحقق فيها الجزئية وما قيل إن تحقق الجزئية فيها واحتمال الكلية انحاهو بسبب إهمال السور وعدم بيان الكلية والبعضية فكيف يعلى الإهمال بذلك ممنوع وقد يقال سميت

ههنا نشأتوهم من قال إن التصديق بالمعنى الأول هو المجموع المركب من التصورات والحكم ومنهم من جعله بذلك المعنى مراداً للقضية فزعم أن القضايا والمسائل والقوانين والمقدمات كلها عبارات عن العلوم لا المعلومات وتحقيق المقام أنك إذا قلت زيد كاتب مثلاً وأدركت معناه فهنا لفظ هو القضية الملفوظة ومدرّك مركب من الطرفين والنسبة مع وقوعها وإدراك متعلق به فذهب الإمام الرازي ومن تبعه إلى أن التصديق الذي ينقسم العلم إليه وإلى التصور هو مجموع الإدراكات المتعلقة بتلك الإدراكات وذهب الأوائل إلى أنه إدراك الوقوع والادّعاء على ما هو المشهور فالقضية المعقولة تطلق على ذلك الإدراك المركب أما أولاً فلا تنمى عبارة عما يفهم من القضية الملفوظة ومدلولها المتبادر منها إلى الأذهان هو ذلك الإدراك وأما ثانياً فلا تنمى يقولون علت هذه القضية أو المسئلة وأدركتها وفهمتها ولا يعنون العلم بتلك الإدراكات بل الإدراكات وأما ثالثاً فلا توصف فهمها بأها بالمعقولة فإن قلت الإدراك لا يوصف بالصدق أو الكذب والقضية توصف بهما قلت إن أريد بهما التحقق وعدمه فهما توصفان له وإن فسر بمطابقة نفس الأمر وعدمها جاز وصفه بهما على معنى أن الإدراك من حيث هو مدرّك إما مطابق له من حيث نفسه أولاً والحكم الذي جعل جزءاً للقضية هو وقوع النسبة أولاً ووقوعها الإدراك كهما وقوله ولا بدّ فهم من حكم بنسبة محمول على هذا أي حكم متعلق بها أو يرد به أنه لا بدّ فهم من حيث أنهم معقولة حاصلة في الذهن من حكم بنسبة (قوله أي إذا جعلت جزء قياس) يعنى أطلق البرهان وأراد القياس اطلاقاً للخاص على العام وعلى هذا فالنسبة لا تتناول القضايا المستعملة في الاستقراء والتشثيل وإن جحل البرهان على الدليل مطلقاً تناولها أيضاً (قوله إما جزئياً معين) أي مشخص قيده بالتعين ليعلم أن المراد بالجزئى الحقيقي لا الإضافى (قوله وتسمى مهمة) هذا إذا كان الحكم على ما صدق عليه الكلى وفى قولهم موضوع المهمة كلى لم يبين جزئية ولا كلية إشارة إلى ذلك إذ يتبادر منه أن هناك كلية أو جزئية لم يتعرض لبيانها وأما إذا حكم على طبيعته كقولنا الإنسان نوع فلا يتصور الحكم بكلية ولا جزئية ولا تسمى مهمة بل طبيعية (قوله والمتحقق فيها) أي المتيقن المطوع به في المهمة الجزئية لا الكلية لتحقيقها على التقديرين اللذين لا تحتمل لهما غيرهما دون الكلية لا تنفأ ما على أحدهما وإنما تحققف عليهما لأن الجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية أن تكون مباينة لهما في تحققها بل ما هو أعم منه وهو أن لا يتعرض لهما فإنه لازم لفهوم الجزئية وهو أن الحكم على البعض مطلقاً فيتمت مقابلان مفهومهما وتكون الجزئية أعم منها تحققاً (قوله فلذلك) أي فلان الجزئية متحققة على تقدير كون المهمة جزئية وكلية ولم يعتبر فيها

أي إذا جعلت جزء قياس مقدماته ولا بد فيها من حكم بنسبة فيستدعى محكوماً عليه ومحكوماً به فالمحكوم عليه فيها إما جزئى معين أولاً والثانى إما أن يكون مبيناً جزئياً أي كون الحكم على بعض أفراد أو كليته أي كون الحكم على كل أفراد أو لا يكون مبيناً جزئياً ولا كليته صارت أربعة أقسام الأول ما موضوعها جزئى معين فتوزيد الإنسان وتسمى شخصية الثانى ما ليس موضوعها جزئياً معيناً وبين جزئياً معيناً فتسمى جزئية فتسمى جزئية محصورة الثالث ما ليس موضوعها جزئياً معيناً وبين كليته فتسمى كلية محصورة الرابع ما ليس موضوعها جزئياً معيناً ولم يبين جزئياً ولا كليته فتسمى نحو الإنسان فى خسر وتسمى مهمة والمتحقق فيها الجزئية لأنهم متحققه سواء كانت جزئية أو كلية إذا الجزئية لا يعتبر فيها عدم الكلية بل أن لا يتعرض لها فلذلك أهملت ولا يذ كرفها البعض للاستغناء عنه

مهمله لانها أهملت ولم يبين أحكامها من التناقض والعكوس استغناءها بذكر الجزئية (قوله ومقدمات البرهان) يعني أن في البرهان تصديقا بالمقدمات وتصديقا بالنتيجة وتصديقا بالزومها للمقدمات والثلاثة قطعية لا تحتمل النقيض والامارة مقدماتها كلها أو بعضها والنتيجة ولزومها ثلاثا ظنية فحتمل النقيض اذ ليس في الامارة جهة دلالة قطعية لان الطواف بالليل ليس مما يوجب السرعة فاستلزام الامارة للنتيجة ليس بالازم ومع عدم الزوم ليس بدائم وذلك لانه ليس بين الظن وبين أمر مارتبط عقلي بحيث يمنع تخلفه عن ذلك الأمر فان الظن مع بقاء موجب قدير ولععارض كما اذا أخبر عدل بحكم وآخر بنقيضه وقدير زول بظهور خلاف الظن بحس كما اذا ظن أن زيدا في الدار لتكون مركبه وخدمه على

ما ينافي لتحقيق الكمية فصارت مقطوعا بها وحدها أهملت القضية عن السور عند اذنتها ولم يصرح بذكر البعض استغناء عنه وحاصله أن افادة الحكم الجزئي وحده لها طريقان أن يصرح به كرسوره فيفهم مطابقة وأن يترك السور أسافيا لم يحققه عقلا فالقصد في الجزئية لا يتوقف على التصريح البعض فيستغنى عنه في افادته وإن اختلف فيهما جهة الدلالة عليه وجعل الاهمال على ترك ذكرها في الاحكام لا يناسب المقام (قوله مقدمات البرهان قطعية) عبارة المتن حيث قال ومقدمات البرهان قطعية لنتيج قطعي لان لازم الحق حق تشعر بالاستدلال بقطعية كل من المقدمات والنتيجة على قطعية الاخرى وفساده ظاهر وجعل قطعية النتيجة أمرا مسلما بناء على أن البرهان ما يفيد قطعيًا والاستدلال بها على قطعية المقدمات يوجب استدلاله قوله لان لازم الحق حق بل الواجب أن يقال لان غير القطعي لا يفيد قطعيًا فان قلت دعوى ذلك كاية ممنوع لجواز استلزام الكاذب الصادق قلت القطع بالنتيجة اذا كان حاصلًا من استلزام المقدمات اياها فلا بد أن تكون هي أيضا مقطوعا بها وكون الزوم وحده قطعيًا لا يجدي ذلك نعم بعبارة قطع بالنتيجة بسبب آخر يدلك على ما ذكرناه أن الكاذب اذا زال اعتقاده بنقيضه فان زالت النتيجة لم تكن قطعية والالكان قطعها مستند الى جهة أخرى فتعين العكس أعني جعل قطعية مقدماته مسلمة بناء على أن البرهان دليل مقدماته كذلك فيستدل بها على قطعية نتيجته فوجب حمل اللام على العاقبة واعتبار كون الزوم قطعيًا كما أشار اليه بقوله وحينئذ تنتج قطعيًا وبقوله لازمة لمقدمات حقيقة قطعيًا أي لزومًا قطعيًا فالبرهان قطعي مقدماته واستلزامه لنتيجته فتكون هي أيضا قطعية (قوله ولا بد أن تنتهي إلخ) مقدمات البرهان قطعية ولا يجب من ذلك كونها ضرورية اذ النظريات قد تكون قطعية نعم يجب انتهاءها الى الضروريات دفعا للدور والتسلسل واقتصر المصنف على التسلسل لدلالته على الدور حيث يقتربان غالبًا ولم يعكس لان الدور ظاهر البطلان فلا حاجة الى ذكره وابطاله بخلاف التسلسل وقيل المراد به عدم تنهاى التوقيفات فاما في مواد متناهية وهو الدور أو غير متناهية وهو التسلسل المتعارف وقد يقال الدور مستلزم للمعارف منه في كل واحد من طرفيه على ما هو المشهور والاول أنسب بعبارة الشارح (قوله وأما الامارات أى ماهى ظنية) يعني أراد بالامارات ما مقدمة ظنية أى غير قطعية أى لا تكون هي بأسرها مقطوعا بها فان الظن كثيرا ما يطلق على مقابل اليقين فيتناول الظنون الصرفة والاعتقادات الصحيحة والفاسدة والشاهد على ارادته وقوع الامارات بأزاء البرهان الذى مقدماته قطعية وقوله فتستلزم النتيجة استلزامًا ظنيًا أو اعتقاديا شرع لقول المصنف ظنية أو اعتقادية والتبادر منه المناسب لما سبق في البرهان أن مقدمات الامارات ظنية أو اعتقادية ثم ان نتائجها كذلك وقد منعه من حمله على أحدهما ان لم يمنع مانع فان هذا الاشتراط انما يعتد به في الاستلزام لافى المقدمات أو النتيجة فأشار أولا الى أن كون مقدمات الامارات ظنية أى غير قطعية أمر مقطوع به أى مسلم اذ لا يراد بها الا الدليل الذى مقدماته

قال (ومقدمات البرهان قطعية لنتيج قطعي لان لازم الحق حق وتنتهى الى ضرورة والازم التسلسل وأما الامارات ظنية أو اعتقادية ان لم يمنع مانع اذ ليس بين الظن والاعتقاد وبين أمر مرتبط عقلي لزوالهما مع قيام موجههما) أقول مقدمات البرهان قطعية وحينئذ تنتج قطعيًا لان النتيجة لازمة لمقدمات حقيقة قطعيًا ولازم الحق حق قطعًا ولا بد أن تنتهى الى المقدمات الضرورية دفعا للدور والتسلسل المانعين من الاكساب وأما الامارات أى ماهى ظنية فتستلزم النتيجة استلزامًا ظنيًا أو اعتقاديا ولا تستلزم ذلك وجوبًا ولا دائمًا بل وقتًا ما وذلك اذ لم يمنع مانع وانما يجب لانه ليس بين الظن والاعتقاد وبين أمر مرتبط عقلي بحيث يمنع تخلفه عنه لزوالهما مع بقاء موجههما كما يكون عند قيام المعارض وظهور خلاف الظن بحس أو دليل



الباب ثم يعاين خارج الدار أو بدليل كما إذا ظن بقول الفلاسفة قدم العالم ثم قام البرهان على حدوثه وكذا الكلام في الاعتقاد هذا ولنورد لبيان ما في الكتاب بحثين الأول أنه وقع في نسخ المتن لتنتج قطعياً ومعناه أن قطعية المقدمات تستلزم قطعية النتيجة لأنه إذا كان الملزوم حقاً كان اللازم حقاً وهذا معنى قوله لأن لازم الحق حق وقديهم منه أنه لا بد من قطعية المقدمات لتكون النتيجة قطعية بمعنى أن حقية المقدمات لازم لحقية النتيجة وهذا باطل لأن الكاذب قديس تلزم الصادق كقولنا لو كان الإنسان فرساً لكان حيواناً فلهذا قال الشارح وحينئذ تنتج تصريحاً بأن حقية المقدمات ملزمة وحقية النتيجة لازمة دون العكس لكن ظاهر كلام المتن الأشعار بقضية النتيجة من غير أشعار بقضية اللازم وكلام الشارح بالعكس وذهب بعض الشارحين إلى أن المراد بقوله لأن لازم الحق حق أن مقدمات البرهان لا بد أن تكون حقة لأنها لازمة للبرهان الحق لكونهم أجزاءه ولازم الحق حق وهذا كلام لا حاصل له لأنه لا معنى لقضية البرهان الا قطعية مقدماته وكأنه سقط من نسخته لتنتج قطعياً والثاني أن قوله وأما الامارة فظنية معناه على ما في الشروح أن نتيجتها ظنية أو اعتقادية والانساب بما سبق في البرهان أن يراد أن مقدماتها ظنية وقد جعلها الشارح على أن استلزامها للنتائج ظني أو اعتقادي بقرينة قوله إن لم يمنع مانع فإن هذا الاشتراط انما هو في ظن الاستلزام واعتقاده ويرد على ذلك مثل قولنا فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فان استلزامها للنتيجة قطعي والجواب لا مطلقاً بل على تقدير التسليم والقطع بحقية المقدمات بخلاف البرهان فان قطعية المقدمات فيه مقرر وإليه أشار بقوله وتنتهي إلى ضرورة والازم التسلسل أي عدم تنهاى التوقفات إما في مواد متناهية وهو الدور أو غير متناهية وهو التسلسل المتعارف ولا يخفى أنه لا يلزم في الامارة ظنية جميع المقدمات وانما على ما اشتهر من تفسيرها لا تنتج الاعتقاد بل الظن وان نتائج الاعتقادات اعتقادات لا ظنيات وأنه لو خص الدليل بما يفيد العلم والامارة بما يفيد الظن بقي المفيد للاعتقاد خارجاً ولا بد من الحاقه بأحدهما والشارح فسر

قال (وجه الدلالة في المقدمات أن الصغرى خصوص والكبرى عموم فيجب الاندراج فيلتحق موضوع الصغرى ومحمول الكبرى)

كذلك وفسر قوله فظنية بان استلزام تلك المقدمات لنتائجها غير مطوع به ومنه يعلم أن نتائجها لا تكون قطعية فالامارات غير قطعية مقدماتها بأسرها ونتيجتها واستلزامها بالها والتحقق أن الامارة لا تكون قطعية المقدمات والاستلزام معاً والالافادت قطعية فتكون برهاناً لكن يجوز كون مقدماتها قطعية دون الاستلزام كما في الاستقراء والقياس الذي يظن نتاجه وبالعكس كما في الضروب المستلزمة لنتائجها بقينا اذا تركت من مقدمات غير قطعية كقولك زيد يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق فان استلزامها للنتيجة قطعي لاشبهه فيسه وانما الكلام في تحقق الملزوم حيث كان ظنياً كان اللازم أيضاً ظنياً وقد سبق تحقيقه ومن ههنا ظهر أن قوله لأنه ليس بين الظن أو الاعتقاد وبين أمر ربط على بحيث يمنع تخلفه عنه منظوره لان ذلك انما يتم اذا لم يكن الامر الذي يستفاد منه الظن أو الاعتقاد قياساً صحيح الصورة وقوله لزوالها مع بقاء موجبها ممنوع لان زوالها مع بقاء مقدمات ذلك القياس على حالها ممنوع وعند قيام المعارض في الاعتقادات بتغير اعتقاد المقدمات لا الاستلزام فان من اعتقد قدم العالم بشبهة صحيحة الصورة ثم اطلع على برهان حدوثه يزول عنه اعتقاده بعض مقدماته دون الاستلزام لكونه قطعياً وكذا الحال في ظهور خلاف الظن بحس أو دليل نعم لو جعل الامارة عبارة عن المفردات كالطواف بالليل وتعيم الهواء وكون مركب القاضي على باب الحمام اظهر وزوالها مع بقاء موجبها (قوله وجه الدلالة في المقدمات) لما ذكر أن مقدمات البرهان قطعية وأشار إلى أن استلزامها للنتيجة قطعي أيضاً وان مقدمات الامارة تستلزمها استلزاماً غير قطعي عقبه بوجه الدلالة في المقدمات أي وجه استلزامها لنتيجتها وهو ما لا جله لزم من نتائجها فان المقدمات من حيث هي مقدمات مطلقاً لا تستلزم نتيجة بل



والكبرى باعتبار موضوعها  
عموم واندرج الخصوص  
في العموم واجب فيسندرج  
موضوع الصغرى في  
موضوع الكبرى فيثبت  
له ما ثبت له وهو محمول  
الكبرى نفيًا وأثبتنا فيلتقي  
موضوع الصغرى ومحمول  
الكبرى وهو النتيجة وذلك  
نحو العالم مؤلف وكل مؤلف  
حادث فإن العالم أخص من  
المؤلف فلذلك تقول العالم  
مؤلف حكم خاص بالعالم  
وكل مؤلف حادث حكم عام  
للعالم ولغيره فيلتقي العالم  
والحادث وأعلم أنهم إذا  
تساوا فالحكم كذلك  
لكن طبيعة المحمول بما هو  
محمول أعم فلذلك لم يتعرض  
للاخر قال (وقد تحذف  
احدى المقدمتين للعالم بها  
والضروريات منها المشاهدات  
الباطنة وهي ما لا يتقرر  
الى عقل كالجوع والام  
ومنها الاوليات وهي  
ما يحصل بعجز العقل كعلمك  
بوجودك وأن التقضيين  
يصدق أحدهما ومنها  
المحسوسات وهي ما يحصل  
بالحس ومنها التجريبات  
وهي ما يحصل بالعادة  
كسهل المسهل والاسكار  
ومنها المتواترات وهي  
ما يحصل بالاخبار واترا  
كخبرك بحداد ومكة) أقول قد  
تحذف احدى مقدمتي

الامارات بما هي ظنية وجعل الاستلزام ظنيا أو اعتقاديا فالمقام لا يخفى لمعن اضطرار وقال في  
المنتهى لا بد أن تكون المقدمات في البرهان كلها قطعية لتكون النتيجة قطعية والافظنية أو اعتقادية  
ان لم يمنع مانع الخ أي ان لم تكن المقدمات كلها قطعية فالنتيجة ظنية أو اعتقادية وهذا كلام لا غبار عليه  
(قوله وجه الدلالة) اذا جعلنا العالم دليلا على وجود الصانع فكونه بحيث يلزم من العلم به العلم بوجود  
الصانع دلالة وتثبت الصانع مدلوله والحدوث الذي لا حله يستلزم العالم وجود الصانع هو وجه  
دلالة فذكرهما لا حله يستلزم البرهان النتيجة وهو ظاهر لكنه مختص بالشكل الاول لانه مرجع  
الاشكال فوجه الدلالة فيه وجه الدلالة على الشكل (قوله فيثبت) أي ينتسب الى موضوع الصغرى  
ما انتسب الى موضوع الكبرى ولا خفاء في أن انتساب محمول الكبرى الى موضوع الصغرى هو معنى  
التقائمه الذي هو النتيجة فلا معنى لقوله فيلتقي بعد قوله فيثبت الا أن يكون تفسيرا (قوله واعلم)  
دفع لما يقال ان موضوع الصغرى قد يكون مساويا لموضوع الكبرى كما في قولنا الحيوان ماش وكل  
ماش منتقل من مكان الى مكان فلا يتحقق الاندراج على الوجه المذكور يعني اذا تساوى الموضوعان  
فالتقاء موضوع الصغرى ومحمول الكبرى لازم كما في صورة العموم لكن لما كان طبيعة محمول الصغرى  
الذي هو موضوع الكبرى أعم بحسب المفهوم لأن شيئا ماله المشي أعم من الحيوان وان كان مساويا  
له بحسب الوجود اقتصر المصنف على صورة العموم ولم يتعرض لصورة المساواة لئلا يفتنى أنه  
انما يصح فيما هو محمول بالطبع بخلاف ممثل قولنا كل ماش حيوان وكل حيوان منتقل من مكان  
الى مكان فالاولى أن يقال ان الالتقاء في صورة المساواة لازم بطريق الاولى أو يحمل كلامه على  
أن مفهوم المحمول أعم من الموضوع في صورة المساواة أيضا لان المراد به الافراد فالحیوان أعم من كل

لا بد هناك من أمر آخر لكنه ذكر وجه الاستلزام القطعي كالا يخفى (قوله فيثبت له ما ثبت له)  
يدل على أن النتيجة والكبرى موجبتان دائما لما علم من التأويل وقوله فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول  
الكبرى تصريح بعبارة المتن دلالة على ما فسر به كلامه من أن خصوص الصغرى وعموم الكبرى بحسب  
موضوعهما والمراد هيئة الشكل الاول وقدم عليه الإشارة الى التأويل ليعظم معنى الالتقاء في جميع  
الصور على ما هو المتبادر منه (قوله فان العالم أخص من المؤلف) ان أريد بالعالم جميع ماسوى الله تعالى  
من حيث هو فالمؤلف أعم لصدقه على بعضه أيضا وكذا ان أريد به مجموع كل نوع من أنواعه وقيل  
المراد بالعالم الجزئيات والمؤلف مفهومه أعم ما من شأنه أن يؤلف مع الغير ليقاوم الجوهر الفردي يكون  
أعم منه وبذلك بين هذا القائل كون المحمول أعم في صورة التساوى فورد أنه لا يلائم قوله واعلم أنهم ما  
اذا تساوا ومعناه أنه اذا تساوى موضوع الصغرى والكبرى فالحكم كذلك من التقاء موضوع  
الصغرى ومحمول الكبرى لكن موضوع الكبرى هو محمول الصغرى وطبيعة المحمول بما هو محمول أعم من  
الموضوع لما مر وقد صرح به في المواقف فبذلك الاعتبار يكون موضوع الكبرى أعم من موضوع  
الصغرى فيسندرج المساوى في العموم فلذلك لم يتعرض لذكره على الخصوص ونظر بعضهم في قولنا كل  
انسان ناطق وكل ناطق حيوان فقال حاصل الجواب أن مفهوم الناطق أعم من مفهوم الانسان وان  
كان مساويا له بسبب خارجي فرد عليه بجعل الانسان في المثال وسطا (قوله ومنه قوله تعالى) فصل عما  
تقدم لانه قياس استثنائي والمحدوف فيه ما هو بمنزلة الكبرى وضعاً أعنى المقدمة الاستثنائية وقيل  
لاحتمال أن يقال لا حذف هناك لدلالة لوعلى الملازمة وانتفاء اللازم معا (قوله ولا بد من انتهاء المقدمات  
القطعية) إشارة الى ربط الكلام بما سبق فان المصنف حكم بان مقدمات البرهان تنتهى الى الضروريات

وهي أنواع الاول المشاهدات الباطنة (٩٠) وتسمى الوجدانيات وهي ما لا يفتقر الى عقل بجوع الانسان وعطشه ولذنه وآله

فان البهائم تدركه الثاني  
الاوليات وهي ما يحصل  
بجرد العقل ولا يشترط فيه  
الاحضور الطرفين والانتقال  
الى النسبة كعلم الانسان  
بأنه موجود وان النقيضين  
يصدق أحدهما فلا يصدقان  
معاً ولا يكذبان الثالث  
المحسوسات وهي ما يحصل  
بالحس الظاهر أعني المشاعر  
الخمس كالعلم بأن النار حارة  
والشمس مضيئة الرابع  
التجربيات وهي ما يحصل  
بالعادة أعني تكرار الترتب  
من غير علاقة عقلية وقد  
يخص كعلم الطبيب بأسهال  
المسيلات وقديم كعلم العامة  
بأن الخمر مسكر الخامس  
المتواترات وهي ما يحصل  
بنفس الاخبار بآثارها كعلم  
بوجود مكة وبغداد لمن لم  
يرهما وأما المقدمات  
الظنية فأنواع الحدسيات  
كما شاهدنا نور القمر يزاد  
وينقص بقربه وبعده من  
الشمس فظن أنه مستفاد  
منها والمشهورات كحسن  
الصدق والعدل وقيح الكذب  
والظلم وكذلك التجربيات  
الناقصة والمحسوسات  
الناقصة والوهميات  
ما يتخيل بغير الفطرة بدون  
نظر العقل أنه من الاوليات  
مثل كل موجود متخيل  
والمسلّمات ما يسلّمه الناظر  
من غيره قال (وصورة  
البرهان اقتراني واستثنائي  
فالاقتراضي ما لا يذكر الا لازم ولا نقيضه فيه بالفعل والاستثنائي نقيضه الاول بغير شرط ولا تقسيم

فرد من أفراد الماشي وبالعكس (قوله الحدسيات) ذهب بعض الشارحين الى أن المصنف لم يقصد  
حصراً أقسام الضروريات فلذا ترك الحدسيات والقضايا التي قياساتها معها وزعم الشارح أن الحدسيات  
ليست قطعية فدلّ على أن تكون ضرورية وهذا مخالف لما صرح به في المواقف وأما القضايا التي  
قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج فلحقة بالاوليات ثم الظاهر أنه جعل مع الحدسيات والمشهورات  
الوهميات والمسلّمات أيضاً أنواعاً الظنية كما صرح في المواقف بالمسلّمات الآن الوهميات قد تكون  
كاذبة مثل كل موجود متخيل وانما تصدق اذا كانت في المحسوسات مثل كل جسم في جهة والمسلّمات  
انما تكون ظنية اذا كانت مع حسن ظن دون استنكار ويندرج فيها المقبولات وأما التجربيات  
وأورد بحث الأمانة وجه الدلالة وحذف إحدى المقدمات ثم كثر الى بيانها فكرر الشارح حديث  
الانتماء هنا تنبيه على ذلك (قوله وهي أنواع) وجه الضبط أن الحكم في القضية الضرورية القطعية  
لما أن لا يحتاج الى عقل أو يحتاج اليه والاول هو الوجدانيات التي تشهد بالقوة الباطنة فان البهائم  
أيضاً تدرك جوعها وعطشها وأنها أحاصـلـة لها لكن قياسها شخصية ومن زعم أن توحيد الضمير في  
تدريكه يرجع الى كل واحد مما ذكره فليس عليه تنبيه على أن حصول طرفي الحكم لا يحتاج الى عقل وأما  
حصوله بنفسه فمفتقر اليه اذا أصبح أن الحاصل هو العقل سواء كان الحكم كلياً أو جزئياً فقد ذهب  
عليه أن المحسوسات أيضاً كذلك نعم ادراكها لهذه العوارض مقطوع به وأما ادراك أنها حاصلة لها  
أعني الحكم فلا والثاني أي المحتاج الى العقل إما ان يحصل بمجرد التفاته الى النسبة بين طرفيه فهو  
الاوليات شخصية كانت كعلم الانسان بأنه موجود أو كلية كعلمه بأن النقيضين يصدق أحدهما فقط  
فلا يجتمع ان صدقاً ولا كذباً وإما أن يحتاج الى معاونة الحس وهو إما حس السمع وهو المتواترات وهي  
ما يحصل بنفس الاخبار مرة بعد أخرى وانما قال بنفس الاخبار احترازاً عما يحصل بالقرائن فانه  
لا يسمى متواتراً وتنبيه على عدم الاحتياج الى انضمام قياس خفي على ما ظن وإما غير السمع فاما أن  
يحتاج الى عادة أعني تكرار الترتب من غير علاقة عقلية وانما اعتبر هذا القيد لان تكرار الترتب مع  
تلك العلاقة لا يسمى عادة فهو التجربيات النامة خاصة أو عامة أو لا يحتاج اليها وهو المحسوسات النامة  
بالحواس الظاهرة وفيه بحث لانه ان أريد بها القضايا الكلية التي تستفاد من الاحساسات بالجزئيات  
لانها تقع بمبادئ البرهان في العلوم فينبغي أن يعتبر مثلها في الوجدانيات فيحتاجان معاً الى العقل وان  
أريد القضايا الشخصية فيهم فاما الحكم بالا احتياج اليه في أحدهما دون الآخر تحكم وليد كرا القضايا  
الفطرية القياس إما لانه جعلها نظريات جلية أو أدرجها في الاوليات لان تصورات أطرافها كافية  
فيما هو كاف في ما فهمي ملزوم في قوتها ولما تبين جميع مبادئ البرهان ظهر أن ما عداها مبادئ الامارة  
وأشار الشارح اليها متابعاً للنتيـجـة واستيفاء لحق المقام فان مقدمات الامارة لا بد أن تنتهي أيضاً الى  
الضروريات والالزام الدور والتسلسل وزعم أن الحدسيات مندرجة تحت الظنيات الصرفة موافقة له  
وان جعلها المنطقيين من اليقينيّات واندراج المسلّمات تحتها ظاهر وأما هذه المشهورات والوهميات  
من أنواع المقدمات الظنية فبناء على أن المراد بها ما يقابل القطعية كالتقدم وقوله والتجربيات  
الناقصة والمحسوسات الناقصة معطوف على الحدسيات بحسب المعنى كأنه قيل كالحدسيات  
والتجربيات لا على قوله كحسن الصدق على ما يتبادر في بادئ الرأي لبتوجه أنهم لما لم يشتهر فليسوا  
من المشهورات والافلاحة عبرة بالتجربة والاحساس الناقصين يرشدك الى ما ذكرناه تفننه في عبارة الاقسام  
فان قوله والوهميات مرفوع على أنه مبتدأ وما بعده خبره وكذا قوله والمسلّمات فقد أورد كل قسمين  
على أسلوب واحد ولا يلزم محذور سوى مخالفته لما نقل من أن المذكور في المنتهى هو الحدسيات

الناقصة التي لم يبلغ التكرار فيها حد يفيد القطع والمحسوسات الناقصة التي لم يدرك الحس كنهها كما اذا رأى جسم من بعيد فظنه أسود فظاهر العبارة أنهم من قبيل المشهورات وليس بسديد أما اذا لم تشتهر فظاهر وأما الواشترتا فلا تله لا عبرة حينئذ بالتجربة والاحساس الناقصين والتحقيق أن كلامنا الاحساس والتجربة والتواتر والحدس قد يكون كاملا يفيد القطع وقد يكون ناقصا يفيد الظن فقط وأن المشهورات منها ما هي قطعية يجب قبولها لتطابق الآراء عليها وتسمى المشهورات الحقيقية ومنها ما هي ظنية وتسمى المشهورات في بادئ الرأي والمقبولات وكذا الوهميات بالنظر الى المحسوس وغير المحسوس وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلامه ونعم تحقيق هذا الكلام في المنطق (قوله) ويسمى المبتدأ فيه) الظاهر أن الضمير للاقترااني أو إطلاق البرهان وجعله العلامة للمقدمة بتأويل التصديق والاحسن أن يجعل إطلاق القضية لان هذه التسمية لا تخص حال التأليف القياسي ثم ما ذكر من اصطلاح المتكلمين انما يصح في الموضوع والمحمول بالطبع مثل الانسان كاتب بخلاف الكاتب انسان وما ذكر من اصطلاح النحويين انما هو في اللفظ الدال على الموضوع والمحمول وقد أشار الشارح المحقق الى أن ما ذكر لا يخص المبتدأ والخبر على ما في المتن بل يعم الفعل والفاعل أيضا ولا يخفى أن المسند اليه عند النحويين قد يكون سورا عند المنطقيين لاموضوعا (قوله) ما ذكرناه) يعني من أقسام الضروريات (مادة البرهان) بمعنى أنه لا بد من انتهاء مقدماته اليها وان كانت في نفسها مكسبة (قوله) أي يقتصر هذا تفسير حسن لكلام المتن بسقطه اعتراض الشارحين بأنه منقوض بالاقتراانيات الشرطية ولا يحتاج الى الجواب بأن المراد أنه لا يلزم فيه شرط ولا تقسيم أو بأنه لم يعتمد بالاقتراانيات الشرطية لقله جدهاها فخصر لاقترااني في الجملي لم يكن ظاهرا عبارة المنتهى بأبي هذا التفسير حيث قال ومقدمنا للاقترااني بغير شرط

والمشهورات والوهميات والمسلمات والامر فيه هي (قوله) ما ذكرناه) يعني أن ما ذكره من قوله ويسمى كل تصديق قضية الى هنا بحث متعلق بمادة البرهان بل القياس مطلقا أو ما ذكره من الضروريات مادة له وأما صورة القياس برهانيا أو غير ضروريان وأراد بكون اللازم أو تقيضه مذ كورافيه بالفعل ذلك طرفيه على ترتيبه كذلك والافهام قضيتان محتملتان للصدق والكذب بخلاف المذكور والتمهيد بالفعل احتراز عن الاقترااني لوجود اللازم فيه بالقوة لوجود طرفيه فقط (قوله) أي يقتصر على هذا القسم المتبادر من كلامه انحصار الاقترااني في الجملي الذي ليس فيه شرط أي متصلة ولا تقسيم أي منفصلة فتخرج الاقتراانيات الشرطية فاعتذر بعضهم بحمله على أن شيئا منه ما لا يلزم في الاقترااني بخلاف الاستثنائي اذ لا بد فيه من أحدهما وبعضهم بأنهم ليست يقينية الانتاج ولذلك لم يذكرها المتقدمون فلم يعتبرها المصنف وحصر الاقترااني في الجملي وأوله الشارح بأنه يقتصر على ذلك كرهذا القسم ولم يتعرض لمساعدته بناء على ما فصله (قوله) ثم المفردان من مقدمتيه) أي مقدمتي الاقترااني المذكور أعني الجملي وفيه إشارة الى أن الضمير المحرور في عبارة المتن ويسمى المبتدأ فيه راجع الى الاول الذي هو الاقترااني أي يسمى المبتدأ في الاقترااني بل في القول الذي جعل جزأ منه (قوله) والمتكلمون ذاتا وصفة) رد بأنه انما يصح فيما هو موضوع ومحمول بالطبع كقولنا الانسان كاتب لا في عكسه وأجيب بأن المحكوم عليه يراد به ماصدق عليه وهو الذات والمحكوم به يراد به المفهوم وهو الصفة (قوله) والنحويون مسندا اليه ومسندا) الموافق للثمن مبدءا وخبر او انما عدل الشارح ليندرج الفعل والفاعل في ذلك اندراجهما فيما عداه قيل ويقعان في الشكل الثاني كقولك ضحك كل انسان وما ضحك شيء من الفرس وكأن المصنف نظر الى هيئة الشكل الاول لان الشكل الأول مرتد اليه وما اعترض به من أن المبتدأ والمسند اليه عندهم قد يكون سورا عند المنطقيين كقولنا كل انسان حيوان بخوابه أن المحكوم عليه بحسب

ويسمى المبتدأ فيه موضوعا والخبر محمول وهو الحدود فالوسط الحد المتكرر وموضوعه الاصغر ومحموله الاكبر وذات الاصغر الصغرى وذات الاكبر الكبرى) أقول ما ذكرناه مادة البرهان وأما صورته فضرر بان اقترااني واستثنائي لانه اما أن لا يكون اللازم منه ولا تقيضه مذ كورافيه بالفعل أو يكون الاول الاقترااني والثاني الاستثنائي وسند كرمالهما فلاقترااني بغير شرط ولا تقسيم أي يقتصر على هذا القسم ويسمى الاقتراانيات الجملية ولم يتعرض للقسم الآخر وهو ما فيه تقسيم أو شرط ويسمى الاقتراانيات الشرطية لقله جدهاها وكثرة شعبها وبعدها كثرة عن الطبع ثم المفردان من مقدمتيه يسهمان المنطقيون موضوعا ومحمولا والمتكلمون ذاتا وصفة والفقهاء محكوم عليه ومحكوم به والنحويون مسندا اليه ومسندا

وأجزاء المقدمات تسمى حدودا ولا بد من خدمة كبر باعتبار نسبتها إلى طرفي المطلوب ويسمى الاوسط وأما الآخران وهما طرفا المطلوب فيسمى موضوعه الاصغر ومحموله الأ كبر والمقدمة التي فيها الأ صغر الصغرى والتي فيها الأ كبر الكبرى مثالها كل وضوء عبادة وكل عبادة قريبة ينتج كل وضوء قريبة فالعبادة (٩٣) الاوسط والوضوء الاصغر وكل وضوء عبادة الصغرى وقربة الأ كبر وكل عبادة

قربة الكبرى قال (ولما كان الدليل قديتوم على ابطال النقيض والمطلوب نقيضه وقد يقوم على الشيء والمطلوب عكسه احتيج الى تعريفه هـ) أقول لما كان الدليل قد لا يقوم على صدق المطلوب ابتداء بل اما على ابطال نقيض المطلوب ويلزم منه صدقه ولما على تحقق ملزوم صدق المطلوب وهو ما يكون المطلوب عكسه فيلزم صدقه فلذلك احتيج الى بيان النقيض والعكس والمراد بالتعريف البيان امتناول حدهما وحكمهما فانه يذكرهما جميعا قال (فالتقيضان كل قضيتين اذا صدقت احدهما كذبت الاخرى وبالعكس فان كانت شخصية فشرطها أن لا يكون بينهما اختلاف في المعنى الا التفي والاثبات فيتحدد الجزآن بالذات والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان والشرط والالزم اختلاف الموضوع في الحكم لانه ان اتحد اجاز أن يكذبا في الكلمة مثل كل انسان كاتب لان الحكم يعرضي

ولا تقسيم (قوله وأجزاء المقدمات) يعني أن ضمير هي لأجزاء المقدمات بمعنى أطرافها الثلاثة التي واحد منها مكرر حيث نسب تارة الى موضوع المطلوب وأخرى الى محموله وكان الانسب بالسياق أن يقول والمتكرر الاوسط بمعنى أنه يسمى الاوسط وجعل المحقق ضمير موضوعه للمطلوب لدلالة الكلام عليه وقد جعله العلامة للاوسط على ما هو في الشكل الاول خاصة والا حسن أن يجعل للالزم المذكور صريحا (قوله وهو ما يكون المطلوب) تعيين للام لا لتفسير الملزوم صدق المطلوب إذ قد يكون غير ذلك (قوله فيتحدد الجزآن) أي الموضوع والمحمول من هذا مع الموضوع والمحمول من ذلك (قوله كل قضيتين) اختلف أثر المتن في ايراد لفظ كل في الحدوان كان فاسدا أو أشار بلفظ أيتمه الى أن كلمة احدى ههنا للمعوم وصرح المعنى هو الانسان (قوله وأجزاء المقدمات تسمى حدودا) تنبيه على أن الضمير في قوله وهي الحدود راجع الى أجزاء المقدمات لتقدمها معنى (قوله ولا بد من خدمة كبر) لان النسبة بين موضوع ومحمول اذا كانت مجهولة فلا بد في تعريفهما من أمر يتنسب الى كل منهما ما فيه تكرار لذلك (قوله فيسمى موضوعه) أي موضوع المطلوب الذي هو اللازم المذكور سابقا وفيه رد على من زعم أن ضمير موضوعه ومحموله في عبارة المصنف راجع الى الاوسط فيتحصل بالشكل الاول (قوله لما كان الدليل) الدليل قديتوم على المطلوب ابتداء بان ينساق النظر فيه الى ما هو المطلوب بعينه كما في بعض القياس المستقيم وقد يقوم على ابطال نقيضه ويلزم منه صدقه قطعاً كما في قياس الخلف وقد يقوم على تحقق أمر هو ملزوم لصدق المطلوب لكونه عكسه فيلزم صدقه قطعاً كما في رد الاشكال الى الاول بحيث يحتاج الى عكس النتيجة ولذلك احتيج الى بيان ماهيته وما وأحكامهما (قوله التقيضان كل قضيتين) تابع المصنف في ايراد لفظ كل وان كان تركها أولى ومع ذلك فالمقصود حاصل إذ يعلم منه أن النقيضين قضيتان الخ وان كل قضيتين يصدق عليهما أنهما قضيتان كذلك فهما تقيضان وأكثر تعريفات المشايخ المتقدمين من الادباء والاصوليين على هذا النسق لان نظرهم الى تخصيص المقاصد وتفهم المعاني لارعاية الاصطلاحات فلا يناقشون في افعال مالا يضر بذلك ولعلمهم أرادوا التنبيه على لحظة احاطة الجزئيات التي هي أقرب الى اذهان المبتدئين على المعاني الكلية المشتركة بينهم وقيل الوجه في ذلك ما أشار اليه في تعريف الموضوعات النعوية وبانه ههنا أنه يحد النقيضين بصفة العموم على أن اللام للاستغراق فلا بد من ايراد كل في الحد ليطلق الحد ودوليس بين ظاهريهما مافرق كما كان هناك (قوله يلزم من صدق أيتمه) أشار بقوله أيتمه ما فرضت الى أن لفظ احدهما في المتن لا يرد به احدهما بعينه بل يتناول كلاهما وصرح باللزوم لان مطلقات العمليات في العلوم تحمل على الضرورية ومطلقات الشرطيات على اللزومية والمتبادر من اللزوم هو الكلى وحمله على الجزئي لا يحل بالمقصود ههنا (قوله ويلزمه العكس) الظاهر أن يقال وبالعكس كما في عبارة الكتاب ثم يفسر بما ذكره هنا ويكون احترازاً عن المتضادين أعنى الكلمتين إذ لا يلزم من كذب أيتمه ما كانت صدق الاخرى كالزمن من صدق أيتمه ما كانت كذب الاخرى وتوجيه ما في الشرح أن ضمير يلزمه راجع الى اللزوم لتقدمه معنى وقد نبه بذلك على أن العكس لازم له فليس احترازاً عما ذكرنا لا يلزم من صدق احدى الكلمتين كذب الاخرى بل منه مع استلزامه صدق ما هو نقيض الاخرى كما ذكر في صدق ايجاب احدى المتساويتين وكذب سلب

خاص بنوع وأن يصدق في الجزئية لانه غير متعين فنقيض الكلية المثبتة جزئية سالبة ونقيض الجزئية المثبتة كلية سالبة (أقول النقيضان كل قضيتين يلزم من صدق أيتمه ما فرضت كذب الاخرى ويلزمه العكس وهو أن يلزم من كذب أيتمه ما فرضت صدق الاخرى ولا حاجة الى تقييد اللزوم به) وانه بالذات دفعاً للورد وهذا انسان هذا ليس بناطق لان كذب كل منهما لا يلزم من صدق الاخر بل من صدقه واستلزامه لنقيض الاخر جميعاً والضايط في التناقض أن القضية اذا كانت شخصية

بالزوم لما أن كلمة إذا ههنا للشرط المفيد للزوم والاشعار بأن مضمون الجزاء لازم لنفس مضمون الشرط  
وحيث اعترض بأنه على تقدير التصريح بالزوم لا بد من تقييده بكونه بالذات ليخرج مثل هذا الإنسان  
هذا ليس بنطاق أشار إلى الجواب بأن كذب هذا ليس بنطاق لم يلزم من صدق هذا الإنسان بل منه مع  
استلزامه لصدق هذا ناطق **وكذا** كذب هذا الإنسان لم يلزم من صدق هذا ليس بنطاق بل منه مع  
استلزامه لصدق هذا ليس بالإنسان **وبه** هذا يدفع أيضاً ما يقال أنه لا بد من قيد الاختلاف بالإيجاب  
والسلب ليخرج مثل هذا زوج هذا فردان كذب هذا فرد لم يلزم من صدق هذا زوج بل منه مع استلزامه  
لصدق هذا ليس بفرد وقوله وبالعكس الظاهر أنه من تمام الحد أي يلزم من كذب كل منهما صدق الأخرى  
احترازاً عن المتضادين مثل كل حيوان إنسان لاشئ من الحيوان بالإنسان فإنه لا يناقض لأن صدق كل  
وان استلزم كذب الأخرى لكن كذب كل لا يستلزم صدق الأخرى وظاهر كلام الشارح أنه ليس من تمام  
الحد لاستقلال كل من الضدين بأفاده التميز حتى لو قيل هما قضيتان إذا كذبت أحدهما صدقت الأخرى  
كان كافياً **وكأنه** لا يجعل كذب لاشئ من الحيوان بالإنسان لازماً لصدق كل حيوان إنسان بل مع  
استلزامه للجزئية التي هي بعض الحيوان إنسان ولا يخفى ما فيه (قوله لا باللفظ فقط) مشعر بأن اتحاد  
الموضوع والمحمول في اللفظ لازم وليس كذلك كيف وقد قيد المصنف الاختلاف بقوله في المعنى

الأخرى ولا شبهة أن قولنا إذا صدقت أحدهما كذبت الأخرى يتبادر منه أن سبب الكذب هو الصدق  
وحده وأن معنى قوله يلزم من صدق أيتم ما فرضت كذب الأخرى أنه ينشأ ويتفرع منه كذبها **وبه** هذا  
يتضح ما حققه في عدم الحاجة إلى التقييد بالذات ولوا كتنفي بمجرده امتناع الانفكاك لورد أن صدق  
أحدهما مستلزم لصدق نقيض الآخر الذي يستلزم كذبه وملزوم الملزوم ملزوم وبالجملة فالقضيتان  
المتنافيتان لذاتهما يلزم من صدق أيتم ما فرضت كذب الأخرى وما عداهما ليس كذلك فإن كذب الأخرى  
انما يلزم من صدق الأولى واستلزامه صدق ما ينافي بالذات صدق الأخرى فلا حاجة إلى قيد العكس  
لاخراج المتضادين ولا قيد بالذات لاخراج هذا الإنسان هذا ليس بنطاق ولا قيد الاختلاف بالإيجاب  
والسلب احترازاً عن مثل هذا زوج هذا فرد ولوعرف التقييد بمبدأ كرم معنى العكس وقيل  
قضيتان يلزم من كذب أيتم ما فرضت صدق الأخرى لصح ولم يمتحج إلى قيد زائد على قياس ما عرفت  
**وههنا** بحث وهو أن الزوم بمعنى امتناع الانفكاك لا ينبغي عن القيد المذكور كما أشرنا إليه وان اعتبر  
معنى التعليل كما بني عنه استعماله مع حرف الابتداء يلزم الدور ذلك واحد من الصدق والكذب سبب  
إصاحبه إلا أن يجعل أحدهما عللة في الذهن والآخرة في الخارج أو يراد بأحد الزومين امتناع الانفكاك  
فقط وزعم بعض من تصدى لتوضيح مقاصد الشرح أن الضمير المنصوب في قوله ويلزمه العكس راجع  
إلى **كل** واحد من قضيتين فأنهما انما يتناقضان إذا انصفتا بالزوم المذكور وألا والمعطوف عليه ثانياً  
ليشعر بعن معنى الجمع والخلو معاً لا بد من مافي التناقض قطعاً (قوله فيجب أن لا يكون بينهما وبين نقيضها  
تغايير) أي في المعنى كما هو في المتن وفي بعض نسخ الشرح احترازاً عن خروج مثل زيد إنسان زيد ليس  
ببشر (قوله فيلزم أن يتحد) أي يتحد الموضوع بالموضوع والمحمول بالمحمول (لا باللفظ فقط) لأن الاتحاد  
به فقط لا يقتضي عدم الاختلاف والتغايير بينهما في المعنى بماعدا التثنية (بل) يلزم أن يتحد  
(بالذات) أي الحقيقة (وبالاعتبار) لينتفي التغايير المذكور سواء اتحد اللفظ أولاً ولا يتوهم من  
عبارة أنه اعتبار اتحاد اللفظ إذ لو أريد بذلك لقليل بل بالذات والاعتبار أيضاً فلا ضراب عن مجموع قوله  
لا باللفظ فقط لأن القيد فقط وانما يشترط اختلاف الجهة مع أنه لا بد منه لأنه لم يتعرض لمباحثها  
أصلاً (قوله ويلزم من ذلك) أي اتحاد الموضوع والمحمول (ست وحدات) أخرى لولاها لم يتحد إذا ما واعتبارا

فيجب أن لا يكون بينهما  
وبين نقيضها تغايير إلا  
بتبديل كل من الثبات  
والنفي بالآخر فيلزم أن يتحد  
الموضوع والمحمول لا باللفظ  
فقط بل بالذات وبالاعتبار  
ويلزم من ذلك ست وحدات  
لولاها لم يتحد **كذلك**  
لاختلاف الاعتبار الأول  
اتحاد الإضافة مثل زيد أب  
زيد ليس بأب ولو أردت في  
أحدهما البكر وفي الآخر  
مهر ولم يتنافيا الثاني الاتحاد  
في الجزء والكل مثل الزنجبي  
أسود الزنجبي ليس بأسود  
ولو أردت في أحدهما جزاء  
وفي الآخر كله لم يتنافيا  
الثالث في القوة والفعل  
مثل الخمر في الدن مسكر  
الخمر في الدن ليس بمسكر  
الرابع الزمان مثل الشمس  
حارة الشمس ليست بحارة  
الخامس المكان مثل زيد  
جالس زيد ليس بجالس  
السادس الشرط الكاتب  
متحرك الأصابع الكاتب  
ليس بمتحرك الأصابع هذا  
إذا كانت القضية متخصية  
وان لم تكن متخصية



معامل كل انسان كاتب  
كل انسان ليس بكاتب  
وانما كذبنا لان الحكم  
بعضى خاص بنوع من  
الموضوع على الموضوع  
كاه فلنبوة لنوع منه  
لا يصدق سلبه عن كاه  
ولا اختصاصه به وانتفائه  
عن نوع آخر منه لا يصدق  
اثباته لكاه والجزئيتان  
يجوز صدقهما معامثل  
بعض الانسان كاتب  
بعض الانسان ليس بكاتب  
وانما صدقنا لان الحكم  
في الجزئى على غير معين من  
جزئيات الموضوع وانه  
يوجد في ضمن كل جزئى  
فيصدق الايجاب في ضمن  
جزئى والسلب في ضمن  
آخر ولو كان القصد الى  
بعض معين بان تقول  
بعض الانسان كاتب وذلك  
البعض ليس بكاتب أو تنوى  
ذلك لم يمكن صدقهما اذا  
ثبت ذلك تعين أن نقيض  
الكلمة المثبتة الجزئية  
السالبة ونقيض الجزئية  
المثبتة الكلمة السالبة وهو  
واضح قال (وعكس كل  
قضية تحوّل مفردىها على  
وجه يصدق فعكس الكلمة  
الموجبة جزئية موجبة  
وعكس الكلمة السالبة  
سالبة مثلها وعكس الجزئية  
الموجبة مثلها ولا عكس  
للجزئية السالبة) أقول

عكس كل قضية تحوّل مفردىها

احترازا عن مثل هذا الانسان هذا ليس بشرفانهم ما نقيضان والشارح المحقق قد حذف هذا القيد  
حيث قال فيجب أن لا يكون بينهما وبين نقيضها تغيرا لا يتبدل كل من الاثبات والنفي بالآخر واعتراض  
العلامة بأنه لا بد من الاختلاف في الجهة أيضا والجواب أنه سكت عنه بناء على أنه لم يتعرض في  
بحث القضايا للجهة أصلا (قوله لان الحكم بعضى خاص بنوع) أى بعض من أفراد الموضوع فلا  
يكون شاملا فلا يصح الايجاب الكلى وقد فسر العرضى الخاص بالنوع بهذا المعنى ليلزمه عدم الشمول  
فتم المقصود ويندفع احتراز العلامة بأن هذا انما يصح اذا كان غير شامل وهذا خلاف ما سبق في بحث  
خلل الحد (قوله فلنبوة) ضمير ثبوتية وسالبة واختصاصه وانتفائه واثباته للعرضى وضمير منه وكاه في  
الموضوعين للموضوع وضمير به لنوع من الموضوع ولا يخفى أن مثل هذه الاضمارات لا تليق بالشروح  
وأن قوله ولا اختصاصه به مستدرك في البيان (قوله لأن الحكم في الجزئى على غير معين) دفع لما يتوهم  
ولا اختصاص لشيء منها بأحدهما لان القضية اذا عكست انعكست حال الوحدات فصار ما يعتبر في  
الموضوع معتبرا في المحمول (قوله لزم مع ما ذكرناه) صرح بذلك دفع لما يتوهم من عبارة المصنف ان مجرد  
اختلاف الكمية كافى في تناقض المحصورات ولا منافاة بين اشتراط اتحاد الموضوع واختلاف الكمية  
وان كان المعتبر في احدهما جميع الافراد وفى الاخرى بعضها لان المراد اتحاد الوصف العنوانى كما حقق  
في موضعه (قوله بنوع من الموضوع) أى ببعض أفراد كالكاتب بالفعل فانه نوع من الانسان لغة وان  
كان صنفه اصطلاحا وانما فسر بذلك ليم التعليل ولا يحتاج الى تقييد العرضى بعدم الشمول لجميع  
أفراد النوع والالكانت الموجبة الكلية صادقة كقولنا كل انسان كاتب بالقوة (قوله ولا اختصاصه  
به) أى العرضى بنوع من الموضوع قيل هو مستدرك اذ يكفيه قوله ولا تنفائه عن نوع آخر منه  
لا يصدق اثباته لكاه والجواب ان كون العرضى خاصا بنوع من الموضوع يحتمل معنيين أن يكون  
خاصة له مطلقة ويلزم حينئذ استدراك لان انتفاءه عن الاشياء الخارجة عن الموضوع لا مدخل له في  
الاستدلال أصلا وأن يكون خاصة له بالقياس الى نوع آخر منه فذكر الاختصاص وعطف عليه ما يتعين  
به المقصود منه وردا ايضا بان كونه خاصا به لا يقتضى انتفاءه عن نوع آخر منه لجواز أن يكون خاصة له  
مقتضية الى شيء ثالث فجعل قوله لا اختصاصه به توطئة لما بعده اشعارا بأن خصوصه باعتبار انتفائه عن  
النوع الآخر لا عن شيء مما سواه وفيه أن قوله خاص بنوع من الموضوع يفهم منه ظاهرا انتفاءه عن  
نوع آخر منه بل عن جميع ما عداه وقد وقع في عبارة الشرح في هذا المقام أحد عشر ضميرا مجرورا من  
جنس واحد خمسة منها راجعة الى الموضوع وخمسة أخرى الى العرضى وواحد الى نوع منه وظهر  
القرائن المعينة تتبادر الاذنان الى المعانى المقصودة بلا كلفة (قوله والسلب في ضمن جزئى آخر) لا يقال  
فلا يتحد الموضوع فيهما لان المعتبر هو اتحاد العنوان كما سلف (قوله أو تنوى) عطف على أن تقول فالقصد  
اما أن يقارن لفظا يدل عليه أو يكون نية مجردة عنه ومن فرق بين القصد والنية بأن فيه اشارة لفظا  
الى التعيين دونها فقد سها (قوله لم يمكن صدقهما) فان قلت هل يمكن كذبهما مع اجتماع سائر الشرائط  
أولا فيتناقضان قلت الجزئية تصدق تارة مع تعدد الافراد المندرجة تحت حكمها وأخرى لا مع تعددها  
فان قصد فيهما الى متعدد جاز كذبهما معا كالكيتين وان قصد الى فرد معين صارتا شخصيتين متناقضتين  
وان قصد فى الأول الى بعض مطلق وأشير فى الثانى الى ذلك البعض كما هو الظاهر لم يمكن أن تكذبا  
وتتناقضان صدقا وكذبا لأن ذلك باعتبار أمر زائد على مفهومى الجزئيتين المتصادقتين والكلام فيهما  
والحكم بأن الثانية على هذا التقدير شخصية خطأ فان اشارة الى بعض مطلق قد ذكر مره لا تفيد  
تشخصا نعم هو متعين فى نفسه فلو علم بخصوصه وأشير اليه بعينه متعدد أو غيره كانت شخصية لكن  
العبارة غريبة عن ذلك ويؤيده جواز تسويها بأن يقال لاشي من ذلك البعض بكاتب (قوله اذا ثبت ذلك)



من أن عدم تناقض بعض الحيوان انسان بهض الحيوان ليس بانسان مبني على عدم اتحاد الموضوع  
 اذ هذا البعض غير ذلك يعني أن الاتحاد حاصل لان الحكم في كل من الجزئيتين على ما صدق عليه أنه  
 بهض من الحيوان من غير تعيين حتى لو قصد التعيين وان أريد تعيين ذلك البعض كان تناقضا وان أريد  
 تعيين البعض الآخر كان عدم التناقض بناء على اختلاف الموضوع لكن لم تكن الثانية حينئذ  
 جزئية بل شخصية والكلام في الجزئيتين (قوله على وجهه يصدق) أي يلزم صدقه ان كان الاصل صادقا  
 فبقيد الزوم خرج مثل تبديل كل انسان ناطق الى كل ناطق انسان وتبديل كل انسان حيوان الى  
 بعض الحيوان ليس بانسان لان مصداق الزوم هو أن لا يختلف باختلاف المواد ولا يصح تبديل الكلية  
 الى الكلية عند عموم المحمول ولا تبديل الموجبة الى السالبة عند مساواته وبقيد التقدير دخل عكس  
 القضايا الكاذبة وقد نبه على أن العكس قد يطلق بمعنى المصدر وهو التبديل وقد يطلق بمعنى الحاصل

أي اذا ثبت في تناقض المحصورات اختلاف الكمية مع وجوب الاختلاف بالنفي والاثبات تعين أن يكون  
 نقيض الكلية المثبتة بكسر الباء الجزئية السالبة وبالعكس لان التناقض من الاضافات المنفقة وكذا حال  
 الجزئية المثبتة والكمية السالبة (قوله بأن يجعل الموضوع) أي العنوان (محمولا والمحمول موضوعا) أي  
 وضعا عنوانيا فسر المفردين بهما وان أمكن تفسيرهما بالمحكوم عليه وبه ليعكس القضايا الشرطية  
 بناء على أن المراد عكس الحملات كالتناقض ولهذا اعتبر المصنف هناك اختلاف الموضوع في الحكم  
 فكأنه خصها بالبيان لانه اقتصر على الافتراضات الجمالية وأحوال الشرطيات ان احتج اليها في  
 الاستثنائيات تعرف بالمقابلة على أنه لما ادعى انحصار البرهان على هيئة الشكل الاول من الافتراضات  
 الجمالية كانت القضايا المستعملة فيه راجعة في الحقيقة الى الحملات فالتهم عنده ببيانها (قوله على وجهه  
 يصدق) أي يلزم صدقه صدق الاصل ولذا فسر بمعنى الشرطية أولا تنبيه على أن الحكم يصدق الحاصل  
 بالتحويل ليس بحسب نفس الامر بل على تقدير صدق الاصل وصرح بالعبارة الشرطية ثانيا اظهارا  
 لمعنى الزوم كما مر والاوّل دفع لما عسى أن يتوهم من وجوب صدق العكس في نفسه والثاني رد لما  
 اعترض به من أن التعريف يقتضي أن يكون قولنا بعض الانسان حيوان عكسا لقولنا بعض الحيوان  
 ليس بانسان وليس كذلك لعدم الاتفاق في الكيف على أن الكفاء بمجرد التحويل يشعر ببقاء الكيفية  
 على حالها فيدفع النقص به أيضا وأما قولنا كل انسان ناطق فهو عكس لقولنا كل ناطق انسان لخصوص  
 المادة لكنهم يحتجون عن عكس القضايا على وجهه كأي لم يتطرق فيه الى المواد الجزئية فلذلك حكوا بأن  
 عكس الموجبة الكلية موجبة جزئية لانها لازمة لها في جميع صورها بخلاف الكلية التي تختلف عنها في  
 بعضها فان قلت قد يعتبرون مع القضايا اقيودا كلية كالضرورة والادام ويثبتون العكس ولا حظ لها في  
 لم يعتبروا قيد المساواة في الموجبة الكلية ولم يثبتوا لها عكسا معها قلت القيود الدخلة في مفهومات  
 القضايا معتبرة في أحكامها دون الخارجية عنها والضرورة مثلا دخلة في مفهوم السالبة الضرورية  
 والمساواة خارجة عن القضية التي يساوي محمولها الموضوع (قوله قد يدعى) يعني ما ذكرناه معناه حقيقة  
 وقد يطلق على معنى آخر مجازا مشهورا وعلى هذا المعنى قال المصنف فعكس الموجبة الكلية موجبة  
 جزئية فلا توجه عليه أن الحد غير منعكس لان التحويل لا يصدق على القضايا التي هي العكس  
 وأيضا لما يتعرض لاحكام الجهات وتفاصيل الجهات لم يرد عليه أن الموجبتين المتكنتين لانهما كسان  
 الا اذا أخذ وصف الموضوع بالامكان ولان السوال السبع الكلية التي أخصها الوقفية لا تنعكس أصلا  
 وان السالبة الجزئية اذا كانت احدي الخاصتين انعكست كنفسها وحيث وجد انعكاس الموجبتين  
 أكثر يا وانعكاس السوال الكلية أكثر يا وعدم انعكاس السالبة الجزئية أيضا أكثر يا حكم بالانعكاس

بان يجعل الموضوع محمولا  
 والمحمول موضوعا على وجه  
 يصدق أي على تقدير صدق  
 الاصل لا في نفس الامر اذ  
 قد يكذب هو وأصله نحو  
 كل انسان فرس عكسه  
 بعض الفرس انسان وهما  
 كاذبان لكن لو صدق  
 الاصل صدق فهذا حده  
 وقد يقال للقضية التي  
 حصلت بعد التبديل عكس  
 أيضا كالخلق والنسج وعلى  
 هذا فعكس الكلية الموجبة  
 جزئية موجبة لان  
 الموضوع والمحمول قد اتفقا  
 في ذات صدقها عليها فبعض  
 ما صدق عليه المحمول قد  
 صدق عليه الموضوع لكن  
 ربما يكون المحمول أعم  
 ثبت حيث لا يثبت الموضوع  
 فلا يلزم الكلية وعكس  
 الكلية السالبة كلية سالبة  
 لان الطرفين لا يلتقيان في  
 شيء من الافراد وعكس  
 الموجبة الجزئية موجبة  
 جزئية للاتقاء والجزئية  
 السالبة لا عكس لها الجواز  
 أن يكون الموضوع أعم قد  
 سلب الاخص عن بعضه  
 فاذا عكس كان سلب الاعم  
 عن الاخص فلا يصدق

منه وهو القضية الخاصة من التبدل فسقط اعتراض العلامة وغيره بأن هذا التعريف ليس بطرد ولا منعكس لما ذكرنا من الصور ومثل هذا ينبغي أن يعتبر في عكس النقيض أيضا وأما اعتراض العلامة بأن ما ذكره المصنف من أن عكس الكلية السالبة مثلها وأنه لا عكس للجزئية السالبة ليس على إطلاقه بل إنما يصح في بعض الجهات دون البعض فدفوع بأن كلام المصنف مبني على عدم التعرض للجهة (قوله) وذلك أن محمولها لازم لموضوعها فإن قيل هذا إنما يصح في الضرورية دون غيرها خصوصا المقيدة باللا ضرورة والادوام قلنا إن المراد أن المحمول لازم الصدق على الموضوع بجهة من الجهات حتى إن الممكنة الخاصة يلزم صدق محمولها على موضوعها بالامكان الخاص الآن الجهات بعضها ينعكس وبعضها لا ينعكس وتحقيق ذلك في المنطق فإن قيل ففي الجزئية أيضا المحمول لازم لبعض الأفراد قلنا هذا لا يقتضي اللزوم لنفس الموضوع بجهة من الجهات حتى يلزم الانعكاس كما في قولنا بعض الحيوان لا إنسان حيث لا يصدق بعض الإنسان لا حيوان (قوله) ومن ثمة انعكست السالبة سالبة جزئية) وجهه على ما في الشروح أنه لما انعكست الموجبة الكلية إلى موجبة كلية يلزم انعكاس السالبة إلى سالبة جزئية لأنه إذا صدق لشيء من ج ب أو ليس بعض ج ب صدق بعض ما ليس ب ليس ج والا فكل ما ليس ب ليس ج وينعكس بعكس النقيض إلى كل ج ب وهو مناف للأصل وأما ما ذكره الشارح المحقق فما لا مزيد عليه وقد تفرده لأنه قد يتوهم عليه سؤال وهو أنه يوجب انعكاس الموجبة الجزئية إلى الموجبة الكلية لكونها نقيضة السالبة الكلية والسالبة الجزئية المتلازمين وجوابه منع التلازم بل الأصل ملزوم والعكس لازم ونقيض الملزوم لا يستلزم نقيض اللازم لجواز كونه أعظم وتحقيقه أنا إذا قلنا الكلية تنعكس إلى الكلية تلازمنا لأن كلا منهما عكس للأخرى وإذا قلنا الكلية

في الأوليين وبعده في الأخيرة (قوله) وهو تبدل كل من الطرفين بنقيض الآخر) فسر المفردين ههنا بالطرفين وأراد بهما الموضوع والمحمول لما قرناه ههناك وقد يقال لهما في أحد التعريفين على ما يتناول عكس الشرطيات وفي الآخر على ما يختص بعكس الجملات تنبها على أن لارادة كل من المعنيين وجه في كلا الحدين واعتبار اللزوم في صدق العكس وبقاء الكيف بمحاله يعلم مما سلف تقريره في العكس المستوي واختار في عكس النقيض مذهب القدماء لأنه المستعمل في العلوم وأراد بنقيض الطرفين ما هو بمعنى السلب لا العدول فيندفع النقض الذي أورده المتأخرون عليهم (قوله) وذلك لأن محمولها لازم لموضوعها (قوله) قبل أراد أن محمولها لازم الصدق على الموضوع بجهة من الجهات فتناول كل موجبة كلية حتى الممكنة الخاصة لأن إمكان محمولها لازم لموضوعها الآن بعض الجهات ينعكس دون بعضها وأما الموجبة الجزئية وإن كان محمولها لازم الصدق على بعض أفراد موضوعها بجهة من الجهات فلا تنعكس لأن نقيض اللازم في الملازمة الجزئية لا يستلزم نقيض الملزوم لجواز أن يكون رفع اللازم على وضع وصدق الملازمة على وضع آخر والاولى أن يحمل اللزوم على عدم الانفكاك ورا د أن محمولها دائم لوصف موضوعها فاذا عدم وصف المحمول عن شيء عدم عنه أيضا وصف الموضوع والالم يكن مستديما له والمقدر خلافه ويختص الدليل بالادوام الست دون السبع التي لا تنعكس سواء البها على الاستقامة ولا يجري في الموجبة الجزئية إلا إذا كانت إحدى الخاصتين وما يقال من أن جميع القضايا عند المصنف راجعة إلى الضرورية فلذلك حكم بانعكاس الكلية السالبة مطلقا كنفسها بالمستوى وبانعكاس الموجبة الكلية كذلك بعكس النقيض فقد تبين فساد سابقا (قوله) ومن أجل أن الموجبتين الكليتين متلازمتان) إنما تلازمتا لأن كل واحدة منهما منعكسة إلى الأخرى فوجب تلازم السالبتين الجزئيتين وإذا كانت السالبة الجزئية منعكسة إلى سالبة جزئية انعكست السالبة الكلية إلى تلك الجزئية لأن

قال (وإذا انعكست الموجبة الكلية بنقيض مقررديها صدقت ومن ثمة انعكست السالبة سالبة جزئية) أقول ههنا نوع آخر من العكس يسمى عكس النقيض وهو تبدل كل من الطرفين بنقيض الآخر على وجه يصدق والكلية الموجبة تنعكس بهذا العكس وذلك أن محمولها لازم لموضوعها وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وهذا بخلاف الجزئية إذ لا استلزام ثمة ومن أجل أن الكليتين الموجبتين متلازمتان انعكست السالبة كلية أو جزئية بهذا العكس أما الجزئية فلأن الجزئيتين السالبتين نقيضا الكليتين الموجبتين والتلازم بين الشئيين يستلزم التلازم بين نقيضيهما وأما الكلية فلأنها مستلزمة للجزئية المستلزمة لعكسها وهو بعينه عكس الكلية

قال (وللقدمتين باعتبار الوسط أربعة أشكال فالاول محمول لموضوع النتيجة موضوع محمولها والثاني محمول لهما والثالث موضوع لهما والرابع عكس الاول فاذا ركب كل شكل باعتبار الكلية والجزئية والموجبة والسالبة كانت مقدراته ستة عشر ضربا) أقول وضع الاوسط عند الحدين الآخرين يسمى شكلا والاشكال أربعة لان الاوسط (٩٧) ان كان محمولا في الصغرى موضوعا في

الكبرى فالاول وان كان محمولا فيهما فالثاني وان كان موضوعا فيهما فالثالث وان كان عكس الاول أي موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع ثم اذا ركب كل شكل باعتبار مقدمتيه في الايجاب والسلب والكلية والجزئية جاءت مقدراته العقلية ستة عشر ضربا لان الصغرى احدى الاربع والكبرى احدى الاربع ويضرب الاربع في الاربع فيحصل ستة عشر لكن منها ما لا يكون بالحقيقة قياسا لانه غير منتج فيسقط بحسب الشروط ويكون محققاته ما يبق بعد ذلك قال (الشكل الاول أي بينها ولذلك يتوقف غيره على رجوعه اليه وينتج المطالب الاربعه وشرط انتاجه ايجاب الصغرى أو في حكمه ليتوافق الوسط وكنية الكبرى ليندرج فينتج ببق أربعة موجبة كلية أو جزئية وكنية موجبة أو سالبة فالاول كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية الثاني كل وضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية الثالث بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية الرابع بعض

تنعكس الى الجزئية لم يتحقق لزوم الامن جانب الجزئية (قوله وضع الاوسط) أي الهيئة الحاصلة من نسبة الاوسط الى الاصغر والا كبر تسمى شكلا (قوله لكن منها ما لا يكون بالحقيقة قياسا) اشارة الى أن ما ذكر في باب القياس من أن شرط انتاجه كذا وكذا ليس معناه أنه اذا انتفى هذه الشرائط كان قياسا غير منتج بل لا يكون قياسا أصلا لعدم صدق الحد عليه

لازم الاعمال لازم للاخص وأعم منه فلا يستلزمه فلا يتوهم وجوب انعكاس الموجبة الجزئية الى الموجبة الكلية لانهم ما تقيضا السالبة الكلية والجزئية المتلازمتين (قوله وضع الاوسط) أراد بالوضع اللغوي أي وضع الحد الاوسط عند الحدين الآخرين بالوضع أو الجمل بل الهيئة الحاصلة به يسمى شكلا وانما رتب الاشكال على هذا النسق لان الاول على نظم طبيعي ينقل فيه الذهن من المحكوم عليه الى الوسط ومنه الى المحكوم به بلا كلفة فلا يحتاج قياسيته لكونها ضرورية الى بيان والثاني يشاركه في اشرف مقدمتيه أعنى الصغرى المشتملة على موضوع النتيجة الذي هو الذات والثالث يشاركه في المقدمة الاخرى والرابع يخالفه فيه ما فصار بعد اعن الطبع مشكلا بيان قياسيته (قوله احدى الاربع) يريد المحصورات لان المهمة في قوة الجزئية والشخصيات لا تعترف في العلوم والضرب هو اقتران الصغرى بالكبرى بحسب الكمية والكيفية ويسمى قرينة (قوله ما لا يكون بالحقيقة قياسا) اشارة الى أن الستة عشر أقسام يقدرها العقل وبعضها لا ينتج فلا يكون قياسا بالحقيقة لان الانتاج عني الاستلزام معتبر في حده فيسقط بحسب الشروط المعتبرة فيه ويكون محققات كل شكل ما يبق بعد سقوط ما انتفى عنه شرط منها (قوله هو أي الاشكال) وهو المنتج منها في الحقيقة ولذلك كان غيره موقوف في انتاجه على الرجوع اليه واشتماله على هيئته فيكون انتاج ذلك الغير انما يعلم برجوعه الى الاول وانما قلنا ان انتاج غيره بل العلم بانتاجه أيضا يتوقف على رجوعه اليه لما علمت سابقا أن حقيقة البرهان أي الدليل وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكم عليه وبيانه أن النسبة بينهما اذا كانت مجهولة فان لم يكن هناك أمر ينسب اليهما فلا برهان أصلا وان كان فان لم يكن حاصل للمحكم عليه لم يستلزم انتساب المطلوب اليه فلا برهان أيضا وان كان حاصله فلا بد من استلزامه للمطلوب والا فلا برهان فظهر أن حقيقة ما ذكر فلا انتاج الا فيما وجدت فيه ولما علمت أيضا أن جهة الدلالة أن موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فيندرج في حكمه فلا يعلم الانتاج الا بذلك وبالجملة حقيقة البرهان وجهة الدلالة انحصرت في الشكل الاول فلا انتاج في نفس الامر الاله والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة سواء صرح به أولا وقوله ليس من شرط الخ جواب عما يقال ان العقل يحكم بالانتاج في الاشكال الباقية بالخلف ولا يلاحظ فيها هيئة الاول كيف ولولا لاحتها التمكن من التعبير عنها وقد يحزم بالانتاج في ضروب لا يقدر على ردها الى الاول وقد علم ذلك في الكتب المنطقية فلا يصح أن العقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة وتقرر به أن العقل ربما لاحظته في ضمن هيئات باقي الاشكال ملاحظة اجمالية ولم يميزه تمييزا تاما مفصلا ولا يلزم من ذلك قدح فيما ذكرنا ان ليس من شرط ما يلاحظه العقل أن يتمكن من تفسيره وتلخيص العبارة فيه كما هو حال أكثر العوام في دلائل وجوده تعالى وكما قيل في الاستحسان على بعض تفاسيره (قوله فلاجل ذلك) أي فلاجل ما ذكر من أن حقيقة البرهان وجهة الدلالة انحصرت في الشكل الاول (تراجم الحكم بان

(١٣ - مختصر المنتهى اول) الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصح بدون النية) أقول الشكل الاول هو أي الاشكال ولذلك كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فيكون انتاجه انما يعلم برجوعه اليه لما علمت أن حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكم عليه وأن جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكمه عليه وكلاهما موصورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة ذلك سواء صرح به أولا وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تفسيره وتلخيص العبارة فيه فلاجل ذلك تراجم الحكم بأن

ما تحقق فيه الرجوع الى  
الشكل الاول تحقق فيه  
ذلك وهو السبب للانتاج  
والفقه فيه فأنج ومالم  
يرجع اليه فهو بخلافه  
ولا نطنته محتجا بعدم الدليل  
الخاص على عدم المدلول  
فتحكم بغلطه وهو يرى  
من ذلك وكيف يذهب على  
مثله أن انتفاء الدليل  
الخاص بل انتفاء الدليل  
مطلقا لا يوجب انتفاء  
المدلول وقد كرر ذلك  
في مواضع من كتابه وبين  
ضروبا بغير هذا الوجه من  
الخلف بل قصده الى ما ذكرنا  
ولا يستبعد أن يظن ذلك  
لحكمة هي مناط الامر  
فيؤديها باستقراء الجزئيات  
فتعاضد الملية والانية  
\* واعلم أن هذا الشكل  
يختص بأنه ينتج المطالب  
الاربعة وبأنه ينتج الكلمة  
الموجبة وباقي الاشكال  
لا ينتج الكلمة الموجبة فلا  
ينتج الاربعة بل اما جزئية  
اوسالبة وكل ذلك ستعلمه  
عند التفصيل ثم ان شرط  
انتاجه أمران أحدهما  
أن تكون الصغرى موجبة  
أو في حكمها المتوافق الاوسط  
فيحصل أمر مكرر جامع  
وذلك أن الحكم في الكبرى  
على ما هو اوسط ايجابا فلو  
كان المعلوم ثبوته في الاصغر  
هو الاوسط سلبا تعدد  
الاوسط فلم يتلاقيا

(قوله ولا نطنته) ذكر بعض الشارحين أن القول بتوقف باقي الاشكال على الاول باطل لان انتاجها قد  
تبين بطرق كالتلف والعكس والافتراض وأجاب بعضهم بأنه لا بد من انتهاء الطرق كلها الى الشكل الاول  
لأنه البديهي الذي لا يحتاج الى بيان وتحقيق ذلك أنه كما لا بد من انتهاء المواد الى ضروري يحصل  
التصديق به بلا كسب كذلك لا بد من انتهاء الصور الى الضروري قطعاً للتسلسل وذلك هو الشكل الاول  
لا غير ولما كان كلام المصنف في أثناء الاشكال مشعرا بأن مراده رجوعها الى الشكل الاول غير انتهاء  
الطرق اليه لانه بعد البيان بالرجوع يقول وبين بالتلف مذهب الشارح المحقق الى أن مراد المصنف  
هو أن الانتاج في القياس مطلقا لا يكون الا بملاحظة صورة الشكل الاول بوجهين قررهما المصنف  
أحدهما أن حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للحكم عليه وهذا صورة الشكل الاول  
وثانيهما أن وجه دلالة القياس على المطلوب أن الصغرى باعتبار الموضوع خصوص والكبرى عموم  
وهذا أيضا صورته وكل قانس يلاحظ ذلك وان لم يتمكن من تلخيص العبارة بحيث يكون نصريحا  
برجوع كل قياس الى الشكل الاول فلذلك جزم المصنف بأن السبب والحكمة في الانتاج هو ملاحظة  
الشكل الاول فما تحقق فيه ذلك أنتج وما لا فلا فهذا المعنى بمنزلة برهان لمي يقيدلية الانتاج واستقراء  
الجزئيات واثبات كل منها بما يدل عليه بمنزلة برهان اني وإذا تعاضد اثبات الانتاج غاية التبيين (قوله  
ليتوافق الوسط) أي في الصغرى والكبرى فيستكرران الحكم في الكبرى على ما ثبت له الاوسط وانتسب  
اليه ايجابا بالان موضوع القضية ما ثبت له الوصف العنواني فلو كان المعلوم في الاصغر انتساب الاوسط

ما تحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول من ضروب الاشكال الثلاثة (تحقق فيه ذلك) المذكور من  
حقيقة البرهان وجهة الدلالة وهو السبب للانتاج (قوله والفقه فيه) بالرفع عطف على السبب أي السر  
والحكمة في الانتاج وان قرئ مجرورا فعناه أنه السبب العلم به وقوله فأنج عطف على تحقق وما بينهما  
اعتراض يؤكده تحقق الانتاج ومالم يرجع الى الاول لم ينتج لانه لم يتحقق فيه سبب الانتاج والعلم به (قوله  
ولا نطنته) جعل المصنف الاشكال الثلاثة مبنية في انتاجها على الشكل الاول واعتبر شرائطها في  
ذلك لرجوعها اليه فعلم منه أن المنتج من ضروبها ما اشتمل على هيئته وأن ما عداه لا ينتج أصلا وظاهره  
استدلال بانتفاء الدليل الخاص على انتفاء المدلول لان الارتداد الى الاول بعض دلائل انتاجها اذ من  
جملتها الخلف والافتراض وهذا خطأ فاحش فان انتفاء الدليل مطلقا لا يستلزم انتفاء المدلول فضلا عن  
الدليل الخاص وقد صرح المصنف بذلك في مباحث شرائط العكس في علمه القياس حيث قال لا يلزم  
من انتفاء الدليل على الصانع انتفاؤه فلا يتوهم ذلك في حقه ولا يمكن أن يقال لعله أراد انتفاء العلم  
بالانتاج وهو لازم لانتفاء دليله لانه بين ضروبا بغير الارتداد وهو الخلف والفظ من في قوله من الخلف بيانية  
ويوجد في بعض النسخ بعده لفظة وغيره وهو سهو ومن التامخ اذ لم يستعمل المصنف في بيان الضروب غير  
الرد والخلف فظهر أن قصده الى ما ذكرنا من أن حقيقة البرهان ووجه الدلالة الاوسط والاندراج  
المخصوصان بالشكل الاول وهو المنتج في الحقيقة وهو السبب العلم بالانتاج فقد استدلل بانتفاء العلم على  
انتفاء المعلول المساوي لها فلا اشكال ولما كان انحصار الانتاج فيه مخالفا للشهور أزال استبعاد بقوله  
ولا يستبعد أن يظن ذلك لحكمة هي أن حقيقة البرهان ووجه الدلالة ما ذكرنا وتكون تلك الحكمة  
مناط الامر هو انحصار الانتاج في الاول فيحصل له العلم بهذا الامر من علمه فيؤدي تلك الحكمة في دلالتها  
وثبوت مدلولها بأن يستقرئ الجزئيات فيجد الضروب المشتملة على هيئة الاول منتجة وما لا يرتد اليه  
بوجه لا ينتج أصلا فهذا الاستقراء التام دل أيضا على أن المنتج في الحقيقة هو الاول فيحصل له العلم بذلك  
من معلوله فيتعاضد الملية والانية في اثبات ذلك الامر (قوله ليتوافق الاوسط) انما جاز كون الاوسط

والمراد بحكم الإيجاب ما يستلزم إيجاباً نحو لا شيء من (ج ب) وكل ما هو ليس (ب أ) فإن لا شيء من (ج ب) سالبة في حكم كل (ج) هو ليس (ب) سالبة المحمول وثانيهما أن تكون الكبرى كلية ليعلم اندراج الأصغرى فيه (٩٩) أذلو كانت جزئية جاز كون الاوسط أعم

من الأصغر وكون المحكوم عليه في الكبرى بعضاً منه غير الأصغر فلا يندرج فلا ينتج وبموجب هذا الشرط تسقط السالبة الصغرى مع الكلّيتين والجزئيتين كبرى والموجبتان صغرى مع الجزئيتين كبرى ويبقى صغرى موجبة أما كلية أو جزئية مع كبرى كلية أما موجبة أو سالبة الأولى من كلية موجبة وكلية موجبة تنتج كلية موجبة مثل كل وضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج كل وضوء بنية الثانية كلية موجبة وكلية سالبة ينتج كلية سالبة كل وضوء عبادة وكل عبادة لا تصبح بدون بنية ينتج كل وضوء لا يصبح بدون البنية الثالث جزئية موجبة وكلية موجبة ينتج جزئية موجبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة بنية ينتج بعض الوضوء بنية الرابع جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض الوضوء عبادة وكل عبادة لا تصبح بدون بنية بعض الوضوء لا يصبح بدون بنية فقد ظهر لنا ثمانية نتائج المطالب الأربعة وأنها يمتنع بذواتها لا يحتاج اتباعها للمطالب إلى دليل قال

اليه سلباً بأن تكون الصغرى سالبة لم يتكرر بل تعدد لان ما ثبت له الاوسط غير ما نفي عنه الاوسط فقولته ثبوته منصوب خبر كان والضمير للاوسط وسلباً تميز وان كان يحتمل أن يكون ثبوته مرفوعاً فاعل المعلوم والضمير للوصول أعني اللام في المعلوم وسلباً خبر كان وبالجملة قد ظهر بهذا التحقيق صحة وقوع الاوسط فاعل يتوافق لتعده معني ولم يحتج إلى ما ذهب اليه الشارحون من أن المعنى ليتوافق الاوسط مع الاوسط أي لا يباينه إذا الحكم على أحد المتباينين لا يوجب الحكم على الآخر (قوله والمراد بحكم الإيجاب) جهور الشارحين على أن المراد به كون السالبة مركبة وأنت خبر سير بأنه ان أريد انتاج الجزء الإيجابي منها فهو موجبة لا في حكم الموجبة وان أريد الجزء السلبى بناء على أنه يصدق موجبة معدولة المحول لوجود الموضوع فلا حاجة إلى التركيب بل يكفي مجرد وجود الموضوع وأما على ما ذكره الشارح المحقق من أن المراد بحكم الإيجاب هو أن تكون السالبة مستلزماً للموجبة ولو سالبة المحول فهو مطرد في كل سالبة لان السالبة المحول لا تحتاج إلى وجود الموضوع نعم يشترط حينئذ أن تكون الكبرى سالبة الموضوع ليتحقق الاندراج فصار الحاصل أنه يشترط كون الصغرى موجبة محصلة المحول أو معدولته أو سالبته وأن تكون الكبرى على وقعها في جانب الموضوع ليتحقق التلاقى بخلاف ما إذا كانت الصغرى سالبة محضة لا شيء من ج ب فان موضوع الكبرى ج ان كان محصلاً مثل كل (ب أ) لم يتحقق الاندراج وان كان معدولاً أو سالباً مثل كل (ب أ) وكل ما ليس (ب أ) لم يكن هذا اشكلاً أول لان ما وقع محول الصغرى لم يقع موضوع الكبرى وبالجملة ليتحقق الانتاج مثل لا شيء من (ج ب) وكل ما ليس (ب أ) مع أن ظاهر الصغرى سالبة قال إيجاب الصغرى أو حكمه والا فالصغرى عند الانتاج موجبة (قوله وبموجب هذا الشرط) يعنى الشرط الذى هو أمران

فاعل التوافق لكونه متعدداً باعتبار وقوعه في المقدمتين فكانه قبل ليتوافق الاوسط المذكور في الصغرى مع الاوسط المذكور في الكبرى أى يتحد فيحصل في القياس أمر مكرر جامع بين طرفي المطلوب فان قلت كيف يتحدان والاوسط في الصغرى يراد به مفهومه لكونه محمولا وفي الكبرى ما يصدق عليه لكونه موضوعاً قلت المعنى بالانحداد أن المفهوم الذى جعل محمولا هو بعينه يجعل وصفاً عنواً بانياً لان المقصود اندراج الأصغرى في حكم الاوسط ويحصل بالإيجاب أو حكمه وبيانه أن الحكم في الكبرى على ما هو أوسط إيجاباً لان عقد الوضع بطريق الإيجاب قطعاً فلو كانت الصغرى سالبة كان المعلوم ثبوته في الأصغر هو الاوسط سلباً في تعدد الاوسط ولا يتلاقى الطرفان فقولته ثبوته متعلق للجار ومرفوع بالمعلوم وصيغة هو فصل والاوسط خبر كان وسلباً تميز والمراد بما في حكم الإيجاب سلب يستلزم إيجاباً نحو لا شيء من (ج ب) فانه لو جعل صغرى لقولنا وكل ما ليس (ب أ) أنتج كل (ج أ) لان لا شيء من (ج ب) وان كان سالبة لكنه في حكم الإيجاب لاستلزامه موجبة سالبة المحول وهى قولنا كل (ج) هو ليس (ب) وسبأى بيان الاستلزام وإذا اعتبرت هذه الموجبة مع الكبرى أنتجت تلك النتيجة فالإيجاب ينتج في صغرى الأول بالذات والسلب لاستلزامه الإيجاب وجهور الشارحين على أن المراد بحكم الإيجاب كون الصغرى سالبة مركبة فانها تنتج بسبب الجزء الإيجابى وليس بشئ لان ذلك إيجاب لأنه في حكمه فالصواب ما ذكره الشارح من تأويل السلب بإيجاب سالب المحول ولا بد حينئذ من تكرار النسبة السلبية في الكبرى فتكون سالبة الموضوع (قوله وبموجب هذا الشرط) أى الشرط الذى هو أمران فاللام للعهد والمعهود وقوله وشرط انتاجه وفي بعض النسخ هذين الشرطين (قوله تسقط السالبة)

(الشكل الثانى شرطه اختلاف مقدمته في الإيجاب والسلب وكلية كبراه يمتنع أربعة ولا ينتج الاسالبة أما الأول فلو جوب عكس أحدهما وجعلها الكبرى فوجبتان باطل وسالبتان لا تتلاقيان وأما كلية الكبرى فلا يمتنع ان كانت التى تنعكس فواضع وان عكست الصغرى فلا بد أن تكون سالبة لا تتلاقيا ويجب عكس النتيجة وهى لا تنعكس لانها تكون جزئية سالبة الأول كليتان والكبرى سالبة



الغائب مجهول الصفة وكل ما يصح بيعه ليس بمجهول الصفة ويتبين بعكس الكبرى الثاني كلبان والكبرى موجبة الغائب ليس معلوم الصفة وما يصح بيعه معلوم ولا زمة كالاول ويتبين بعكس الصغرى وجعلها الكبرى وعكس النتيجة الثالث جزئية موجبة وكلية سالبة بعض الغائب مجهول فلا زمة بعض الغائب لا يصح بيعه ويتبين بعكس الكبرى

الرابع جزئية سالبة وكلية موجبة بعض الغائب ليس معلوم وكل ما يصح بيعه معلوم ويتبين بعكس الكبرى بنقيض مفرديةها ويتبين أضافيه وفي جميع ضروبه بالخلف فتأخذ نقيض النتيجة وهو كل غائب يصح بيعه وتجعله الصغرى فينتج نقيض الصغرى الصادقة ولاخلل الامن بنقيض المطلوب فالمطلوب صادق أقول الشكل الثاني شرط اتاجه اختلاف مقدمته في الايجاب والسلب وكلية كبراه ومن خواصه أنه لا ينتج الاسالبة أما الشرط الاول أعني اختلاف مقدمته في الكيف فلما علمت أنه لا ينتج الابداه الى الاول واذا كان مخالفته للاول انما هو في الكبرى وجب في رده اليه أن تعكس احدي المقدمتين وتجعل كبرى فان كانتا موجبتين فباطل أي لا يمكن فيه ذلك لان عكس ما يعكس منها جزئية لا تصلح كبرى للاول وان كانتا سالبتين أمكن فيه ذلك لكن لا ينتج اذ تصير الصغرى سالبة في الاول فلم يتلاقيا كما هو وأما الشرط الثاني وهو كلمة

(قوله وجب أن تعكس احدي المقدمتين) هي الصغرى في الضرب الثاني والكبرى في البواقي لكن في الرابع عكس النقيض فان قيل هب أن مخالفته للاول في الكبرى فقط تصلح علة لعكس الكبرى ليرتد اليه لكن كيف تصلح علة لعكس الصغرى وجعله الكبرى فلما من جهة أن الصغرى اذا عكست صار الاوسط موضوعا فاذا جعلت كبرى وكبرى الاصل صغرى كان الاوسط محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى وهو الشكل الاول (قوله فلم يتلاقيا كما هو) من أن شرط الشكل الاول ايجاب الصغرى أو حكمه فاذا قلنا لاشئ من الانسان بفرس ولاشئ من الناطق بفرس وعكسنا الكبرى الى أنه لاشئ من الفرس بناطق لم يلزم تلاقي الاصل صغرى والا كبر لا ناوان جعلنا الصغرى موجبة سالبة المحمول لم يتحقق الاندراج لان الحكم في الكبرى انما هو على ما ثبت له محمول السالبة لا على ما سلب عنه (قوله ان كانت هي التي تنعكس) يعني ان كان القياس من الضروب التي يكون ردها الى الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها كبرى فاشترط كلمة الكبرى واضح فان قيل لم لا يجوز أن تكون الكبرى جزئية تعكس وتجعل صغرى مثل لاشئ من ج ب وبعض ا ب فلما لا يكون الى الشكل الرابع أعني بعض ب ا ولاشئ من ج ب وهذا لا ينتج وان كان مما يرد الى الشكل الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى وكبرى الاصل صغرى فكلمة الكبرى شرطت فيه أيضاً لأنه لا بد من عكس النتيجة الحاصلة من هذا القياس لانا اذا قلنا لاشئ من ج ب وكل ا ب وجعلنا كل ا ب ولاشئ من ج ب كان الحاصل لاشئ من ج ب بسلب موضوع النتيجة لهذا الضرب عن محمولها لان نتيجته لاشئ من ج ا ليصح أن لاشئ من ج ب صغرى لاشتمالها على موضوعها والمطلوب عكس ذلك الحاصل أعني سلب محمول النتيجة عن موضوعها لكن النتيجة الحاصلة من عكس الصغرى وجعلها كبرى وجعلت الكبرى الجزئية صغرى لا تنعكس لان القياس حينئذ يكون من صغرى جزئية موجبة هي كبرى الاصل وكبرى سالبة كلمة هي عكس صغرى الاصل ونتيجتها سالبة جزئية وهي لا تنعكس فالمراد بالنتيجة في قوله عكس النتيجة نتيجة الشكل الاول وفي قوله سلب موضوع النتيجة نتيجة الشكل الثاني التي هي المطلوب

اشارة الى طريق الحذف وقوله يبق اشارة الى طريق التحصيل (قوله أن تعكس احدي المقدمتين وتجعل كبرى) وذلك لان كل واحدة منهما توافق صغرى الاولى وعكسها توافق كبراه فان عكست الكبرى وقع عكسها موقعها وان عكست الصغرى جعل عكسها كبرى ثم تعكس النتيجة (قوله أي لا يمكن فيه) أي في المركب من الموجبتين (ذلك) أي عكس احدها ما وجعله كبرى لان عكس الموجبة جزئية لا يصلح كبرى للاول (قوله فلم يتلاقيا) أي الطرفان أعني الاصل والا كبر (كما هو) في اشتراط الايجاب في صغرى الاول (قوله فواضح) وذلك لان عكس الكبرى حينئذ يجب أن يكون كلما فتكون الكبرى أيضاً كلمة لانها لو كانت جزئية لم يمكن عكسها كلما (قوله بأن عكست الصغرى) لا بد أن تكون كلمة سالبة ليكون عكسها كلما صالحاً لان يقع كبرى في الاول فتكون الكبرى موجبة جزئية والقياس الحاصل بالركب من جزئية موجبة وكلمة سالبة فينتج سالبة جزئية موضوعها ما هو كبرى في الشكل الثاني ومحمولها ما هو أصغر فيه فلا بد من عكس النتيجة ليحصل المطلوب من الثاني وانما لا تنعكس وان جعلتها سالبة المحمول وعكسها ما صار السلب جزأ من الموضوع في العكس فتكون موجبة سالبة

الكبرى فلانها ان كانت هي التي تنعكس فواضح لان الجزئية عكسها جزئية فلا تصلح كبرى للاول وان كانت غير التي تنعكس بأن عكست الصغرى وجعلتها كبرى والكبرى صغرى فلا بد من عكس النتيجة اذ الحاصل منه سلب موضوع النتيجة عن محمولها والمطلوب عكس ذلك لكنها لا تنعكس لان القياس حينئذ من جزئية موجبة وكلية سالبة فينتج سالبة جزئية وانما لا تنعكس



وأما كونه لا ينتج الاسالبة فلا أن كبراه عكس سالبة كلية أبدأ اذ غير هالايه عكس أو ينعكس جزئية لا تصلح كبرى للاول وقد علمت أن نتيجة مثله في الاول سالبة فان قلت فكيف ذلك في قولك بعض (ج) ليس (ب) وكل (اب) قلت كل (اب) يستلزم لاشئ من ا ليس ب وينعكس الى لاشئ مما ليس ب ا وينتج المطلوب وضروب هذا (١٠١) الشكل باعتبار هذا الشرط أربعة اذ

يسقط الموجبة الكلية مع الموجبتين والجزئية سالبة والكليّة سالبة مع السالبتين والجزئية الموجبة والجزئية الموجبة مع الموجبتين والجزئية السالبة مع السالبتين والموجبة الجزئية يبقى الموجبتان مع السالبة الكلية والسالتان مع الموجبة الكلية \* الاول كبتان والكبرى سالبة ينتج كلية سالبة كل غائب مجهول الصفة وكل ما يصح بعه ليس مجهول الصفة فمكل غائب لا يصح بعه وبيانه بعكس الكبرى فان قولنا كل ما يصح بعه ليس مجهول الصفة ينعكس كل مجهول الصفة لا يصح بعه فمكل غائب لا يصح بعه مجهول الصفة وكل مجهول الصفة لا يصح بعه مجهول الصفة لا يصح بعه ينتج المطلوب من الاول \* الثاني كبتان والكبرى موجبة تنتج كلية سالبة كالاول كل غائب ليس معلوم الصفة وكل ما يصح بعه معلوم الصفة ينتج كالاول كل غائب لا يصح بعه وبيانه بعكس الصغرى وجعلها كبرى ثم عكس النتيجة فان قولنا كل غائب ليس معلوم الصفة

(قوله ولا ينتج الاسالبة) الممددة فيه الاستقراء الا أنه حاول البيان الى معنى أن كل ضروبه تنتهي الى الشكل الاول السالب الكبرى لما تقر من أنه لا بد من الرجوع الى الشكل الاول وهذا الشكل لا يخالف الاول الا في الكبرى فيجب أن تعكس كبراه كما في الضرب الاول والثالث أو تعكس صغراه وتجعل كبرى كما في الضرب الثاني فتكون كبراه عند الرد الى الشكل الاول عكس سالبة كلية وهو سالبة كلية ونتيجة الكبرى السالبة في الشكل الاول لا تكون الاسالبة ولم يتحقق هذا في الضرب الرابع أعني السالبة الجزئية مع الموجبة الكلية لتكون كبراه عند الرد الى الشكل الاول عكس موجبة كلية عكس النقيض أوجب بأنه في التحقيق عكس سالبة كلية لا اذا قلنا بعض ج ليس ب وكل ا ب فالكبرى تستلزم لاشئ من ا ليس ب ضرورة وتنعكس الى لاشئ مما ليس ب ا فترجع الى الشكل الاول من موجبة سالبة المحمول وسالبة كلية سالبة الموضوع فنتج سالبة جزئية وهذا تكلف عظيم من الشارح لاجابة اليه اذ يكفي عكس الكبرى الموجبة بعكس النقيض الى كل ما ليس ب ا على ما بينه المصنف وقرره الشارح وان حاول الاحتراز عن البيان بعكس النقيض لكونه أجنيا فاستلزام الموجبة لاسالبة المذكورة أيضا كذلك على أن كلاما من التقريرين مبنى على جعل الصغرى السالبة في حكم الايجاب لكن على تقرير المتن عند صيرورته صغرى الشكل الاول وعلى تقرير الشرح قبلها فيصير هذا الضرب الثالث بعينه (قوله باعتبار هذا الشرط) يعنى اشتراط الامر من اختلاف المقدمتين وكليّة الكبرى واهم في ذلك طريقان طريق الاسقاط وطريق التفصيل والشارح يشير اليهما بقوله يسقط ويبقى وهو

الموضوع وليست نتيجة لذلك القياس من الشكل الثاني (قوله وأما كونه لا ينتج الاسالبة) السرفي هذا الحكم وان كان معلوما استقراء اذ كبرى الثاني بعد الرد الى الاول عكس سالبة كلية أبدأ الان رده اليه بعكس احدى مقدمتيه وجعله كبرى فلا بد أن تكون تلك المقدمة سالبة كلية لتنعكس الى كلية اذ غير هالايه ينعكس أصلا كالسالبة أو ينعكس جزئية لا تصلح كبرى للاول فالقياس المنظم على هيئة الاول كبراه سالبة ونتيجته مثله لا تكون الاسالبة وهي بنفسها أو بعكس السالبة نتيجة الثاني (قوله فان قلت) سؤال على ما ذكره من أن كبرى الثاني بعد الرد الى الاول عكس سالبة كلية أى كيف يوجد ذلك في الضرب الرابع المركب من صغرى سالبة جزئية وكبرى موجبة كلية فليس ههنا سالبة كلية تنعكس وتجعل كبرى للاول وأجاب بأن الكبرى الموجبة الكلية تستلزم سالبة كلية سالبة المحمول وتلك السالبة تنعكس بالمستوى الى ما يصير كبرى للاول لا يقال فالقياس حينئذ من سالتين لا نقول نؤول الصغرى بالموجبة السالبة المحمول فان قلت لم يكف في بيانه بما سيجي من أن الكبرى تعكس بنقيض مفردتها ويضم الى الصغرى على هيئة الاول فينتج المطلوب قلت لانه أراد توضيح ما ذكره من أن كبراه بعد الرد لا تكون الاعكس سالبة كلية وعكس نقيضها موجبة سالبة الطرفين وليست سالبة محضة وان ساوتها صدقا والنتيجة في هذا البيان موجبة سالبة المحمول فيحتاج الى ردها الى سالبة بسيطة وايضا فيه تنبيه على أن رده الى الاول طريقين وان كان المذكور ههنا أطول الا أن المقدمة المتوسطة فيه لا تخالف حدود القياس الا بأحد طرفيها وعلى جواز أن يرد ضرب من الاشكال الثلاثة الى ضرب آخر منها أحلى منه فانه اذا اكتفى في بيان هذا الضرب بالسالبة اللازمة لكبراه رجع الى الضرب الثالث (قوله اذ يسقط

عكسه كل معلوم الصفة ليس بغائب فيصير هكذا كل ما يصح بعه معلوم الصفة وكل معلوم الصفة ليس بغائب ينتج كل ما يصح بعه ليس بغائب وينعكس كل غائب ليس يصح بعه وهو المطلوب \* الثالث جزئية موجبة صغرى وكليّة سالبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائب مجهول الصفة وكل ما يصح بعه ليس مجهول الصفة ينتج بعض الغائب لا يصح بعه وبيانه بعكس الكبرى كالاول سواه

الرابع جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى ينتج جزئية سالبة بعض الغائب ليس بمعلوم وكل ما يصح بيعه معلوم فبعض الغائب لا يصح بيعه بيانه بعكس الكبرى وهو قولنا كل ما يصح بيعه معلوم بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه وهو مع الصغرى ينتج المطلوب \* واعلم أنه يتبين الانتاج في هذا الضرب بالخلف وهو أن تأخذ نقيض المطلوب وهو قولنا كل غائب يصح بيعه وتجعله لكونها موجبة صغرى وكبرى القياس لكونها كلية كبرى هكذا كل غائب يصح بيعه وكل ما يصح بيعه معلوم واللازم كل غائب معلوم وهذا يناقض الصغرى وهي قولنا بعض الغائب ليس بمعلوم فلا يجتمعان صدق فالكن الصغرى صادقة لان المفروض ذلك فتعين كذب هذا وهو مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين لهذا والصدق الكبرى تكون الكاذبة هي الاخرى أعني نقيض المطلوب واذا كذب نقيض المطلوب كان المطلوب صادقا وهو المدعى وهكذا في الضروب الثلاثة الاخر قال (الشكل الثالث شرطه ايجاب الصغرى أوفى حكمه وكلية احدها ياتي ستة (١٠٣) ولا ينتج الاجزئية أما الاول فلانه لا بد من عكس احدهما وجعلها صغرى فان

قدرت الصغرى سالبة وعكسها لم يتلاقيا وان كان العكس في الكبرى وهي سالبة لم يتلاقيا مطلقا وان كانت موجبة فلا بد من عكس النتيجة ولا تنعكس وأما كلية احدها فلتكون هي الكبرى آخر انفسها أو بعكسها وأما انتاجه جزئية فلأن الصغرى عكس موجبة أبدا أوفى حكمها فالاول كئناهما كلية موجبة كل برمقتات وكل برربوى فينتج بعض المققات برربوى ويتبين بعكس الصغرى الثاني جزئية موجبة وكلية موجبة بعض البرمقتات وكل برربوى فينتج مثله ويتبين كالاول \* الثالث كلية موجبة وجزئية موجبة كل برمقتات وبعض البرربوى فينتج مثله ويتبين بعكس الكبرى وجعلها الصغرى وعكس

ظاهر (قوله وهو مع الصغرى ينتج المطلوب) هكذا بعض الغائب هو ليس بمعلوم وكل ما ليس بمعلوم لا يصح بيعه على أن الصغرى موجبة سالبة المحمول اذ لو كانت سالبة محضة لم يكن الاوسط محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فان قيل فيكون الشكل الثاني من موجبتين قلنا الصغرى في الثانية سالبة وانما نجعلها موجبة سالبة المحمول عند الرجوع الى الاول على أن عكس نقيض الموجبة لا يجب أن يكون موجبة بل سالبة من نقيض المحمول وعين الموضوع على ما هو رأي المتأخرين (قوله وهو) أي كذب هذا اللازم أعني كل غائب معلوم (مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين له) ضرورة أنهم ما لو صدقنا لم يكن هذا اللازم لا متناع كذب اللازم عند صدق المزموم واتقاء المجموع إما باقتفاء ما أو باقتفاء الكبرى فقط أو باقتفاء نقيض المطلوب فقط والاولان باطلان فتعين الثالث وقد يقال في هذا المقام لم لا يجوز أن يكون كذب المجموع لكذب الاجتماع وان صدق كل كمتناع اجتماع كتابة يزيد وعدها وان أمكن كنه وفساده واضح اذ لا معنى لصدق المجموع الا صدق كل فاذا صدقنا فلا استحالة ولا لزوم للحال (قوله فلتكون هي الكبرى آخر) لاختفاء في أن الاول والثاني والرابع والخامس من ضروب هذا الشكل يرجع بمجرد عكس الصغرى الى الشكل الاول وتكون نفس الكلية كبرى وأما في الضرب

وقوله يتي) اشارة الى طريق الحذف والتخصيل (قوله الرابع جزئية سالبة) بيانه بعكس النقيض مخالف للشهور حيث جوزوا استعمال العكس المستوي في بيان نتائج القرائن دون عكس النقيض وعلوه بان المستقيم لا يغير حدود القياس والحق جواز استعماله أيضا لكونه لازما بخلاف المقدمة الاجنبية ولا دليل على رعاية الحدود في بيان القياسية على أنهم استعمالوه في الاقترانات الشرطية ولا بد من رد الصغرى الى موجبة سالبة المحمول لتصح صغرى الاول (قوله واعلم أنه) طريق الخلف في الشكل الثاني أن يؤخذ نقيض نتيجة السالبة فيكون موجبة أبدا ويجعل صغرى وكبرى القياس لكليتها كبرى فينظم قياس على هيئة الاول لان الاكبر محمول في نقيض النتيجة موضوع في كبرى الثاني وينتج ما يناقض الصغرى وحيث كانت صادقة فرضا كان منافيا كاذبا وكذب مستلزم لكذب مزمومه أعني مجموع المقدمات لان الكبرى منه ما صادقة فتعين كذب الاخرى أعني نقيض النتيجة ولو فرض كذبها معا يحصل المطلوب أيضا لكنه محال لكون الكبرى مفروضة الصدق في القياس (قوله كاذ كذا في الاول)

النتيجة \* الرابع كلية موجبة وكلية سالبة كل برمقتات وكل برلايباع بجنسه متفاضلا ينتج بعض المققات لايباع ويتبين بعكس الصغرى \* الخامس جزئية موجبة وكلية سالبة بعض البرمقتات وكل برلايباع بجنسه متفاضلا فينتج ويتبين مثله \* السادس كلية موجبة وجزئية سالبة كل برمقتات وبعض البرلايباع بجنسه فينتج مثله ويتبين بعكس الكبرى على حكم الموجبة وجعلها الصغرى وعكس النتيجة \* ويتبين مع جميعه بالخلف أيضا فتأخذ نقيض النتيجة كاتقدم الا أنك تجعلها الكبرى أقول شرط الشكل الثالث أن تكون صغرى موجبة أوفى حكمها كذا كذا في الاول وأن تكون احدي مقدمتيه كلية ومن خواصه أن نتيجته لا تكون الاجزئية أما الشرط الاول وهو ايجاب الصغرى فلانه انما يرتد الى الاول بعكس احدهما وجعلها صغرى لموافقته في الكبرى فاتي بعكسها إما الصغرى أو الكبرى فان كانت الصغرى فان عكسها كانت الصغرى سالبة في الاول

الثالث والسادس فلا تصير الكليّة كبرى إلا بعد القلب أعني عكس الترتيب فقوله أو بعكسها معناه عكس الكليّة فيما لها من الوصف أعني فلمّا من وصف الصغرى إلى وصف الكبريّة ولا يصح جعله على ما هو المتعارف من عكس القضية لأن كبرى الشكل الأول المرجوع إليه في هذا الشكل لا تكون عكس إحدى المقدمتين في شيء من الضروب بل تكون إما نفس الصغرى كما في الثالث والسادس أو نفس الكبرى كما في البواقي وأما الشارح المحقق فقد جعله على العكس المتعارف كما هو الظاهر قصدا إلى نفي ما يمكن أن يتوهم من أن الجزئية وأن لم تصلح للكبريّة بنفسها لكن لم لا يجوز أن تعكس فجعل كبرى وأنت خبير بأن هذا لا يطابق المتن أصلا ولا يصلح شرحا له لأن عكس الكليّة لا يكون كبرى الشكل الأول المرجوع إليه في شيء من الضروب (قوله فلا يلزم جلّ الأكبر على الأصغر ولا جلّ الأصغر على الأكبر) بيان لعدم التناقض مطلقا إذ في صورة سلب الصغرى إن لم يلزم جلّ الأكبر على الأصغر لكن لم يلزم جلّ الأصغر على الأكبر سلبا بل بالرد إلى الشكل الرابع بخلاف السالبتين فإنه لا يستلزم الجلّ لا إيجابا ولا سلبا مثالا لشيء من (ج ب) وكل (ج أ) يرتد بعكس الصغرى إلى لشيء من (ب ج) وهو يرتد بالتبديل أعني جعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى إلى الشكل الرابع وهو كل (ج أ) ولا شيء من (ب ج) وينتج بعض ليس ب لكنه لا ينتج ما هو المطلوب من الثالث أعني بعض ب ليس أ لأن السالبة الجزئية لا تنعكس وأما لشيء من (ج ب) ولا شيء من (ج أ) فلا ينتج أصلا ولا يوجب التناقض لا يحمل الأكبر على الأصغر ولا بعكسها لا إيجابا ولا سلبا (قوله لكن السالبة الجزئية لا تنعكس) فإن قيل هي في حكم موجبة سالبة المحمول على ما تقر في كثير من الأحكام وهي تنعكس قلنا نعم تنعكس إلى موجبة سالبة الموضوع ومعناها اثبات الأكبر لسلب عنه الأصغر والمطلوب انما هو سلب الأكبر

من أن ما في حكم الإيجاب سالبة تستلزم موجبة سالبة المحمول (قوله فلم يتلاق الطرفان) أي الأصغر والأكبر على أن يكون الأصغر موضوعا له إيجابا أو سلبا لما علمت في اشتراط الإيجاب في صغرى الأول ثم لو قلبت المقدمتان حينئذ ارتد إلى الشكل الرابع من موجبة صغرى وسالبة كبرى وأنتج سلب الأصغر عن بعض الأكبر لكنه ليس المطلوب ولا تنعكس إليه وأما إذا عكست الكبرى وهي سالبة وجعلت عكسها السالب صغرى الأول والصغرى السالبة فرضا كبرى كان القياس من سالتين ولم يتلاق الطرفان مطلقا فلا يلزم جلّ الأصغر على الأكبر ولا عكسه إيجابا ولا سلبا إذ القياس من سالتين في شكل فأي تصرف يفرض ههنا لم يفد نسبة بينهما (قوله لكن السالبة الجزئية لا تنعكس) فإن قيل هي في قوة موجبة سالبة المحمول على ما تقر في كثير من الأحكام وهي منعكسة فكذلك ما يساويها أوجب بأنها تنعكس إلى موجبة سالبة الموضوع ومعناها اثبات الأكبر لسلب عنه الأصغر والمطلوب الذي هو عكس السالبة سلبه عما ثبت له الأصغر وبينهما بون بعيد يستوقف على كلام في انعكاس الموجبة السالبة المحمول (قوله ولا بعد عكسها) مبالغة في عدم ارتدادها إلى الأول لأن شيئا من المقدمتين لا يصلح كبرى للأول لا بنفسها ولا بعكسها لكونها جزئيتين ولا يرد أن عكس أحدهما لو كان كليا يصلح لذلك فإنه ظاهر الفساد لأن الوسط في هذا العكس محمول وفي كبرى الأول موضوع وقول المصنف فلتكون هي الكبرى آخر أي عند الرد إلى الأول بنفسها أو بعكسها لاجل هذه المبالغة فكأنه قيل لا بد من كلية لتصلح أن تقع كبرى للأول إما بنفسها أو بعكسها إذا الجزئية غيرصالحة لذلك أصلا لا بنفسها ولا بعكسها فاعتبار صلاحية الكليّة بأحد الوجهين إشارة إلى عدم صلاحية الجزئية بوجه هذا هو المتبادر من تقرير الشارح ومنهم من قال معنى كلام المصنف أن الكليّة تارة تقع كبرى للأول بنفسها أي من غير قلب لها عن حالها كما في الضروب الأربعة أعني ما عدا الثالث والسادس وتارة تقع هناك بعكسها أي

فلم يتلاق الطرفان وإن كانت الكبرى فهي إما سالبة أو موجبة فإن كانت سالبة فإذا جعلتها صغرى الأول لم يتلاق الطرفان مطلقا فلا يلزم جلّ الأصغر على الأكبر ولا جلّ الأكبر على الأصغر وإن كانت موجبة فعكسها جزئية فتجعلها صغرى والصغرى كبرى وهي سالبة فينعقد قياس في الأول من صغرى جزئية موجبة وكبرى كلية سالبة فينتج جزئية سالبة ويتلاقيان على أن الأصغر محمول على بعض الأكبر ثم لا بد من عكس النتيجة والالكان غير المطلوب كما علمت لكن السالبة الجزئية لا تنعكس \* وأما الشرط الثاني وهو كلية إحدى مقدمتيه فلا نه لا بد من رده إلى الأول وكبراه كلية فالجزئية لا تصلح لذلك لا بنفسها ولا بعد عكسها لأن عكس الجزئي جزئي وأما أنه لا ينتج الجزئية

فلان الصغرى لكونها عكس احدى المقدمتين ووجوب ايجابها في الاول لتكون عكس موجبة أو ما في حكمها فتكون الصغرى جزئية  
والجزئية لا تنتج الاجزئية فضرر هذا الشكل بحسب الشرط المذكور ستة اذ تسقط السالبتان صغرى مع الاربع والموجبة  
الجزئية مع الجزئيتين ويبقى الموجبة (١٠٤) الكلية مع الاربع والجزئية مع الكليتين الاول كاتبة موجبة وكاتبة موجبة ينتج

جزئية موجبة كل برمقات  
وكل برربوى فبعض  
المقتات ربوى بياته بعكس  
الصغرى ليصير بعض  
المقتات بروكل برربوى  
الثاني جزئية موجبة  
وكاتبة موجبة ينتج جزئية  
موجبة بعض البرمقات  
وكل برربوى ينتج كالاول  
بعض المقتات ربوى ويتبين  
كالاول بعكس الصغرى  
الثالث كلية موجبة  
وجزئية موجبة ينتج جزئية  
موجبة كل برمقات  
وبعض البرربوى ينتج  
كالاول أى كاللازم الاول  
أو كما أنتج الضرب الاول  
وهو بعض المقتات ربوى  
وبيانه لا يمكن بعكس  
الصغرى لانه يصير من  
جزئيتين بل بعكس الكبرى  
وجعله صغرى ليصير بعض  
الربوى بروكل برمقات  
ينتج بعض الربوى مقتات  
وينعكس بعض المقتات  
ربوى وهو المطلوب الرابع  
كلية موجبة وكاتبة سالبة  
تنتج جزئية سالبة كل بر  
مقتات وكل بر لا يصح بيعه  
بجنسه متفاضلا فبعض  
المقتات لا يصح بيعه بجنسه  
متفاضلا وبيانه بعكس  
الصغرى كالاول الخامس

ثبت له الاصغر فأين أحدهما من الآخر (قوله فلا أن الصغرى) أى صغرى الشكل الاول الذى يرتد اليه  
هذا الشكل دائما موجبة جزئية لكونها عكس موجبة هي الكبرى كما في الضرب الثالث والسادس  
من هذا الشكل أو الصغرى كما في البواقي ونتيجة الصغرى الجزئية لا تكون الاجزئية (قوله ينتج كالاول  
أى كاللازم الاول) بوجه أن المذكور في المتن في هذا الضرب لفظة كالاول كما في الضرب الثاني وانه  
يحتمل أن يكون مفعلة للنتيجة بتأويل اللازم وأن يكون صفة للضرب لكن المذكور في نسخ المتن في هذا  
الموضع لفظة مثله والضمير الاول المذكور وهو الضرب ومع ظهوره لوجه جعله عائدا الى الاول الذى  
هو صفة اللازم وليس عند كوروكا وقع في نسخه ههنا أيضا كالاول فأشار الى أنه يحتمل أن يكون صفة  
للنتيجة بتأويل اللازم وأن يكون صفة للضرب أى كما أنتج الضرب الاول وحاصله حذف المضاف  
أى كنتيجة الاول وعلى التقديرين مثله مفعول به لان المماثلة بين الضربين انما هي في النتيجة دون  
البيان ويدل على ذلك قوله وهو بعض المقتات ربوى فان الضمير ليس للانتاج بل لللازم الاول ولما أنتج  
الضرب الاول ولو جعلت قوله كما أنتج الضرب الاول على أنه مفعول مطلق فضمير هو يعود الى ما دل عليه

بقلمها من وصف الى آخر كما في هذين الضربين اذ انعكس فيهما الكبرى وتجعل صغرى والصغرى الكلية  
بعينها كبرى وأما عكس الكلية مستويا أو عكس نقمض فلا يكون كبرى للاول في ارتداد شئ من  
الضروب الستة وزعم أنه وقع في بعض النسخ أو بقلبها مكان أو بعكسها وأراد بعضهم تطبيق الشرح  
على هذا المعنى فقال لا بد من كاتبة احدى المقدمتين لتصير كبرى في الاول لان الجزئية لا تقع كبراه  
لا بنفسها ولا بعكسها لانه أيضا جزئى وبهذا القدر يتم الدليل وأما قول المصنف فلتكون الخ فلم  
يتعرض لشرحه كتناء بما سيجي في تفاصيل الضروب حذرا من سامة التكرار لانه اشارة الى كيفية  
رده الى الاول كما سبق فالمراد بالعكس عكس الترتيب والضمير في نفسها وعكسها الكلية أو الى كيفية  
الانتاج بعد الرد أى لتكون الكلية كبرى بعد الرد ملتبسة بنفس النتيجة كما في الضروب الاربع التى  
كبرياتها كليات أو بعكسها كما في الضربين الباقيين فالمراد بالعكس هو المستوى والضميران للنتيجة  
ولا يخفى تحمله (قوله فلا أن الصغرى) الشكل الثالث لا ينتج الاجزئية لان القياس الحاصل بعد  
رده الى الاول لا ينتج الاجزئية لان صغرها أبدأ عكس موجبة أو ما في حكمها فان كانت هي عين نتيجة  
الثالث فذلوان عكست فعكسها جزئى أيضا وقد أشار الى طريق الاسقاط والتحصيل معا (قوله ينتج  
كالاول أى كاللازم الاول) يعنى أن قول المصنف فينتج مثله يحتل أن يكون معناه ينتج الضرب الثالث  
نتيجة مثل اللازم الاول المذكور سابقا وهو الموجبة الجزئية فيكون مثله مفعولا به وأنه ينتج انتاجا  
مثل انتاج الضرب الاول فيكون مثله مفعولا مطلقا ويختلف مرجع الضمير والمال واحد ولذلك  
صرح باللازم بعدهم اذ انتاجه مثل انتاج الضرب الاول ولازمه كاللازم الاول وأما بيان انتاجه فليس  
كذلك بخلاف الضرب الثاني فان نتيجته وانتاجه وبيانه كالضرب الاول وانما عين فيه جعل الاول  
صفة للضرب لقوله يتبين اذا معنى لقوله يتبين كاللازم الاول لان البيان للانتاج لا اللازم (قوله بأن  
يقضى) لا يمكن بيانه بعكس الصغرى والاسكان كبرى الاول جزئية ولا بعكس الكبرى لانها سالبة

جزئية موجبة وكاتبة سالبة ينتج جزئية سالبة بعض البرمقات وكل بر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات  
لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه أيضا بعكس الصغرى \* السادس كاتبة موجبة وجزئية سالبة ينتج جزئية سالبة كل برمقات  
وبعض البر لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا ينتج بعض المقتات لا يصح بيعه بجنسه متفاضلا وبيانه بان يقضى على الكبرى بانها في حكم  
موجبة وهي قولنا بعض البر هو لا يباع على أن السلب هو جزء المحمول وقد أثبت السلب للموضوع ويسمى مثله موجبة سالبة المحمول

وهي لازمة للسالبة وخيئتد تنعكس الى قولنا بعض ما لا يباع بجنسه متفاضلا ويجعل صغرى لقولنا وكل برمقات لينفج ما ينعكس الى المطلوب وهذا الضرب قد يتبين بالخلف أيضا وهو أن تأخذ نقيض النتيجة كما أخذت في الشكل الثاني الآنك كنت هناك لتجعل صغرى لكبرى القياس وههنا تجعله كبرى لصغرى القياس وذلك لان عكس الصغرى (١٠٥) دائما موجبة ونقيض النتيجة دائما كلية

فقول لو لم يصدق بعض المقنات لا يباع لصدق نقيضه وهو كل مقنات يباع فاذا جعلناه كبرى لقولنا كل برمقات أنتج كل برياع وكان الكبرى بعض البر لا يباع هذا خلف وتقرره ما تقدم وكذلك الضروب الخمسة الاخرى طريقة ما علمته ولا يخفى تفصيله قال (الشكل الرابع وليس تقدما ولا تأخيرا الاول لان هذه نتيجة عكسه والجزئية السالبة ساقطة لانها لا تنعكس وان بقيت اوقلتنا فان كانت الثانية لم يتلاقيا وان كانت الاولى لم تصلح للكبرى واذا كانت الصغرى موجبة كلية فالكبرى على الثلاث وان كانت سالبة كلية فالكبرى موجبة كلية لانها ان كانت جزئية وبقيت وجب جعلها الصغرى وعكس النتيجة وان عكست وبقيت لم تصلح للكبرى وان كانت سالبة كلية لم يتلاقيا بوجه وان كانت موجبة جزئية فالكبرى سالبة كلية لانها ان كانت موجبة كلية وفعلت الاول لم تصلح للكبرى وان فعلت الثاني صارت الكبرى جزئية

الكلام من النتيجة (قوله وهي لازمة للسالبة) يريد أنهما متلازمان لكن لظهور كون السالبة لازمة لهالم بتعرض له وذلك لانه لا فرق في المعنى بين سلب الشيء واثبات سلبه له ولهذا لا يحتاج هذه الموجبة الى وجود الموضوع وكما تنعكس الموجبة وان كانت جزئية تنعكس هذه السالبة لكن بأن يجعل السلب جزأ من الموضوع فبعض الحيوان ليس بالإنسان ينعكس الى بعض ما ليس بالإنسان حيوان وان لم ينعكس الى بعض الإنسان ليس بحيوان (قوله عكس الصغرى دائما موجبة) للزوم ايجاب الصغرى (ونقيض النتيجة كلية) للزوم كون النتيجة جزئية لكن لفظ عكس ههنا زائد لان نقيض النتيجة انما يجعل كبرى لصغرى القياس نفسها الالعكسها (قوله وفعلت الاول) جمهور الشارحين على أن جزئية لا تنعكس ولو انعكست لم تصلح صغرى الاول فاحتيج في ذلك الى زيادة تصرف هي ان تجعل الكبرى في حكم موجبة ثم تنعكس وتجعل صغرى لصغرى القياس فتنتج موجبة جزئية سالبة الموضوع فتنعكس الى موجبة جزئية سالبة المحمول وتؤول الى السالبة الجزئية المطلوبة وههنا أبحاث الاول ان الموجبة السالبة المحمول ما سلب فيها المحمولها عن موضوعها ثم أثبت ذلك السلب له فتشتمل على مفهوم السالبة مع أمر زائدها اثبات سلب المحمول عن الموضوع للموضوع وأما الموجبة المعدولة فهي ما أثبت فيه عدم أمر وجودي للموضوع فأثبت اذا لاحظت مفهوم الكتابة وأضفت اليه مفهوم العدم ثم حكمت على الموضوع بثبوت ذلك العدم المضاف كانت القضية موجبة معدولة وان نسبت مفهوم الكتابة اليه وسلبته عنه ثم حكمت عليه بثبوت ذلك السلب كانت موجبة سالبة المحمول فان قلت قوله وقد أثبت السلب للموضوع دل على أن السلب نفس المحمول وقد صرح بأنه جزءه قلت السلب مضاف الى المسلوب وهو بمنزلة جزء منه وقد أثبت للموضوع ذلك السلب المضاف فلا منافاة \* الثاني أن الموجبة السالبة المحمول لازمة للسالبة ولزومها فهاهنا ممتساويان وانما لم يتعرض للحكم الاول لكونه ظاهرا ثابتا في المعدولة كما هو المشهور ودون الثاني لالائه غير محتاج اليه ههنا لان لزومها للسالبة كاف في لزوم عكسها اياها وبه يتم المقصود فانه ذهول عن الحاجة في النتيجة الى رد الموجبة السالبة المحمول الى السالبة المطلوبة وبيان الحكم الثاني أن انتفاء المحمول عن الموضوع في نفس الامر يستلزم صدق أن الموضوع منتف عنه المحمول اذ لو صدق أنه ليس منتف عنه المحمول لم يكن انتفاؤه عنه صادقا في نفس الامر فلا يحتاج الى ايجاب السالب المحمول في صدقه الى وجود الموضوع كالسالبة بخلاف المعدولة والسلب في ذلك أن ماله في الحقيقة هو السلب وأما المعدولة فتشتمل على معنى الايجاب تحقيقا وان كانت الصفة المثبتة عدمية \* الثالث أن عقد الوضع تركب تقييدى لا يقتضى وجود الموضوع انما يقتضى له في الموجبة عقدا لجل فالموجبة السالبة المحمول اذ لم يكن موضوعها سلبا بل محصلا أو معدولا لا يجب أن لا تنعكس لان المحصل أو المعدول يصير محمولا في العكس فيقتضى وجود الموضوع وليس بوجوده فلا تصدق فان قلت السلب الواقع محمولا يتناول ذلك الموضوع المعدوم وغيره من الموجودات التي يثبت لها ذلك السلب فقد وجد موضوع العكس قلت التلاقي بين الموضوع والسلب المحمول انما علم في ذلك المعدوم دون غيره على أن المحمول على المعدوم في الخارج سلبا خارجيا ربما كان شاملا لجميع الاشياء المحققة والمقدرة فسلبه لا يصدق على شئ من الموجودات أصلا فلا يصدق للايجاب في العكس قطعا (قوله وهذا الضرب) طريقة الخلف في هذا الشكل أن يؤخذ نقيض النتيجة فيكون كليا

(١٤ - مختصر المنتهى أول) وان كانت موجبة جزئية فأبعد فينتج منه خمسة الاول كل عبادة مفعلة الى النية وكل وضوء عبادة فينتج بعض المفتقر وضوء ويتبين بالقلب فيهما وعكس النتيجة الثاني مثله والثانية جزئية الثالث كل عبادة لا تستغنى وكل وضوء عبادة فينتج كل مستغنى ليس بوضوء ويتبين بالقلب وعكس النتيجة الرابع كل مباح مستغنى وكل وضوء ليس بمباح فينتج بعض المستغنى



ليس بوضوح ويتبين بعكسها الخامس بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس عباح وهو مثله ( أقول الشكل الرابع وقد ينظن أنه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى وأخرفيه الصغرى موافقة له في الصورة وليس كذلك لان الاشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومجولها كما علمت ولا يتعين ذلك الأبتعين (١٠٦) النتيجة فاذا انما يكون شكلا أولا لو كان نتيجة نتيجته وليس كذلك بل نتيجته

الاول اشارة الى طريق القلب والشان الى طريق العكس وهو الظاهر الموافق لما سبق في بيان امتناع كون الكبرى موجبة جزئية عند كون الصغرى سالبة كلية الا أن الشارح الحق عدل عن ذلك وراعى الترتيب المذكور في بيان سقوط السالبة الجزئية حيث قدم طريق العكس وهذا هو الحق عند من له معرفة بأساليب الكلام (قوله لان الاشكال تتعين باعتبار موضوع النتيجة ومجولها) لانه ما لم يتعينا لم يتعين الا صغروا ولا كبرى لم تتعين الصغرى والكبرى فلم يعلم أن الاوسط محمول في الصغرى موضوع في الكبرى أو بالعكس أو محمول فيهما أو موضوع فيهما (قوله والجزئية السالبة ساقطة) مبني هذا الكلام على ما تقرر من وجوب رد الكل الى الشكل الاول وتحقيقه أن هذا الشكل لما خالف الاول في المقدمتين كان رده اليه بعكسهما أو قلبهما ولما خالف الثاني في الصغرى والثالث في الكبرى

لانها جزئية أبدا فيجعل كبرى وصغرى القياس لا يجابها صغرى فينتظم قياس على هيئة الشكل الاول وينتج ما ينافي في الكبرى الصادقة فرضا وبقيية الكلام على ما سبق وقد وقع في أكثر النسخ لان عكس الصغرى دائما موجبة بزيادة لفظ عكس وهو في الحقيقة مستدرك وان أمكن توجيهه بأن يجاب العكس يدل على إيجابها الا أنه مستغنى عنه (قوله وقد ينظن أنه هو الشكل الاول بعينه قدم فيه الكبرى) لانها الاصل في الانتاج وانما ظن ذلك موافقة الرابع الاول في الصورة اذ لوحظ فيه التقديم والتأخير وأيده أن بعض المتقدمين حصر الاشكال في ثلاثة بأن الاوسط ان كان محمولا في احدى المقدمتين وموضوعا في الاخرى فهو الاول وان كان محمولا فيهما فهو الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الثالث وليس بصحيح لان تعين الاشكال وتعايزها انما هو باعتبار تعين موضوع النتيجة ومجولها ليتحقق نسبة الاوسط اليهما ولا تعين لها الا بتعينهما فاذا الرابع انما يكون هو الاول لو كان نتيجته نتيجته وأما الاقتصار على الثلاثة فليس لاتحادها بل بعد الرابع عن النظم الطبيعي وصعوبة اباته قياسيه وربما كان تحصيل النتيجة في نفسها أسهل منها (قوله إما عكس المقدمتين) لما خالف الاول في مقدمتيه معا وكانت كبراه كصغرى الاول وصغراه ككبرى الاول اتجه في رده اليه طريقان ولا يتأتى شيء منهما مع السالبة الجزئية فان قلت لم لا يجوز حينئذ رده الى الثاني بعكس الصغرى أو الى الثالث بعكس الكبرى قلت السالبة الجزئية ان كانت صغرى لم تنعكس ليرتد الى الثاني وان عكس الكبرى كان صغرى الثالث سالبة وان كانت كبرى لم تنعكس ليرتد الى الثالث وان عكس الصغرى كان كبرى الثاني جزئية (قوله لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى ليرتد الى الثاني) من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية وينتج المطلوب بعينه وقد علمت انتاج الثاني بالرد والخلف فأخذها على انه معلوم مسلم لانه أشير الى طريق رده الى الاول بعكس الكبرى ليرد أن توسيط الثاني لغوا ويجب عكس الكبرى أيضا فإله الى عكس المقدمتين فليعكسا ابتداء وكذلك قوله فان شئت عكست الكبرى اشارة الى أنه بعكس الكبرى يرتد الى الثالث من صغرى موجبة كلية وكبرى موجبة جزئية وقد تبين انتاجه سابقا فأخذها مسلما وجعل مبدأ في انتاج الرابع فلا يتوجه أنه تطويل للمسافة لان ذلك الضرب من الثالث انما يرتد الى الاول بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة فليكنف ههنا بقلب المقدمتين وعكس النتيجة وقد نبه الشارح بالرد الى الثاني والثالث على أنه ما بعد الاعاطة بانتاج

عكس نتيجة الاول لان المطلوب في قولنا كل (ج ب) وكل (ا ج) بعض (ب ا) ولو جعلته من الشكل الاول لانتج كل (ا ب) والجزئية السالبة ساقطة في هذا الشكل لا تصلح صغرى له ولا كبرى لانه انما يرتد الى الاول بأحد الطريقين إما عكس المقدمتين مع بقاء الترتيب وإما بقاءهما مع عكس الترتيب ويعبر عنه بقلب المقدمتين ولا يتأتى شيء منهما اذا كانت فيه سالبة جزئية أما عكس المقدمتين فلا أن هذه لا تنعكس وأما عكس الترتيب فلا أن السالبة الجزئية حينئذ كانت كبرى صارت صغرى الاول سالبة فلا يتلاقى الطرفان وان كانت صغرى صارت كبرى الاول جزئية فلا يعلم الاندراج واذا سقطت هذه فالصغرى احدى الثلاث الأخرى فلتستكم على التقديرات الثلاث الاول أن تكون كلية موجبة وحينئذ يجي في الكبرى الثلاث لانها ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى ليرجع الى الثاني أو عكستهما ليرجع الى الاول وان كانت موجبة

كلية فان شئت عكست الكبرى وان شئت قلبت المقدمتين أي عكست الترتيب وان كانت جزئية موجبة قلبت المقدمتين الثاني أن تكون كلية سالبة وحينئذ يجب أن تكون الكبرى كلية موجبة والا لكانت أماما موجبة جزئية أو كلية سالبة فان كانت جزئية موجبة لم يمكن الطريقان أما قلب المقدمتين فلان النتيجة لا بد من عكسها وهي جزئية سالبة لا تنعكس



وأما عكسهما فلا يثبت تصير الكبرى جزئية في الأول وإن كانت كلية سالبة صار القياس من سالتين فلا ينتجان بأي تصرف تصرفت فيه وإلى أي شكل رددته لما علمت أنه لا قياس من سالتين في شيء من الثلاثة الثالث أن (١٠٧) تكون جزئية موجبة فيجب أن تكون

الكبرى كلية سالبة والا

لكانت موجبة لسقوط

السالبة الجزئية فإن كانت

كلية لم يمكن الطريقة أن

أما الأول وهو عكس

المقدمتين فلا ينعكس

الكلية الموجبة جزئية فلا

تصلح كبرى للأول وأما

الثاني وهو قلب المقدمتين

فلا شك إذا قلبت جعلت

الجزئية الموجبة كبرى

لأول فلا ينتج وإن كانت

جزئية فأبعد الجزئيتان

عكسهما جزئيتان فلا تنتجان

بنفسهما ولا بعكسهما

بوجه ولأن انتاج الجزئية

يستلزم انتاج الكلية لأن

لازم الأعم لازم الأخص

وقد علمت أن الكلية لا تنتج

فقد علمت أن ضروب هذا

الشكل خمسة الأول كلية

موجبة وكلية موجبة ينتج

جزئية موجبة كل عبادة

مفتقرة إلى النية وكل وضوء

عبادة لازمه بعض المفتقر

وضوء بسانه بالقلب في

الصغرى والكبرى ثم عكس

النتيجة بأن تقول كل وضوء

عبادة وكل عبادة مفتقرة

فكل وضوء مفتقر فبعض

المفتقر وضوء وهو المطلوب

الثاني مثله الآن الثانية

أي الكبرى جزئية فتقول

مكان كل وضوء عبادة بعض

الوضوء وعبادة والنتيجة

كان رده إلى الثاني بعكس الصغرى وإلى الثالث بعكس الكبرى فإذا كانت الصغرى موجبة كلية  
تنتج مع الكبرى الثلاث أمام السالبة الكلية فلرجوعه إلى الأول بعكس المقدمتين دون عكس  
الترتيب لصيرورة صغرى الأول سالبة وأمام الموجهتين فلرجوعه إلى الأول بقلب المقدمتين ثم عكس  
النتيجة لا بعكس المقدمتين لعدم انتاج الجزئيتين ولا تنتج مع السالبة الجزئية لتعذر الطرفين وأما  
ما ذكره الشارح من أن الكبرى حينئذ كانت سالبة كلية عكست الصغرى فبهذا القدر لا يرجع  
إلى الشكل الثاني وحينئذ لا بد من عكس الكبرى ليرتد إلى الأول وكأنه سكنت عنه لكونه معلوماً من  
الشكل الثاني لكن ما ذكره من أن الكبرى إن كانت موجبة كلية فإن شئت عكست فبما لا ينبغي أن  
يصدر عن مثل الشارح لأنه بهذا العكس لا يرتد إلى الثالث وحينئذ لا بد من عكس ذلك العكس ثم  
قلب المقدمتين ليرجع إلى الأول ثم عكس النتيجة وهذا هو الذي ينبغي قلب المقدمتين ثم عكس النتيجة  
مثلاً إذا صدق كل ج ب وكل ج ب فحينئذ نرجعه إلى كل ج ب وكل ج ب ونعكس النتيجة  
أعني كل ا ب إلى بعض ب ا وهو بعكس كل ا ب إلى بعض ج ا ثم يعكس بعض ج ا إلى  
بعض ا ج ويضمه إلى كل ج ب لينتج بعض ا ب ويعكس إلى بعض ب ا وإن لم يقصد الرد  
إلى الشكل الأول بل اكتفى بالخلف ونحوه فلا حاجة إلى عكس الكبرى ليرتد إلى الثالث لظهور  
جوابه في الرابع ابتداءً ثم لا يخفى أن هذا البيان جار فيما إذا كانت الكبرى موجبة جزئية وقد  
اقتصر فيه على قلب المقدمتين وغاية ما يمكن أن يقال في هذا المقام أنه حاول التنبيه على جوارده  
هذا الشكل إلى الثاني في بعض ضروبه والثالث في بعض ضروبه مع بيان ما بالخلف ونحوه واكتفى  
بهذا التنبيه في جانب الموجبة الكلية دون الجزئية

قارئهم ما بأي وجه كان صار أصلاً الرابع يرد إليهم ما من ضروبه ما أمكن رده إلى واحد منهم ما فتعد  
التصرفات والطرق فيها بحسب الظاهر وبعض ما ذكرناه قوله فيما بعد فلا ينتجان بأي تصرف تصرفت  
فيه وإلى أي شكل رددته لما علمت من أنه لا قياس من سالتين في شيء من الثلاثة وهو شرح لقوله لم تتلاقيا  
بوجه ففي المتن إجماعاً إلى ذلك وتوضيحه أن القسم الأول من التقدير الأول لا يمكن فيه قلب المقدمتين  
والإلكان صغرى الأول سالبة فتعين رده إليه بعكسهما معاً وأوردته إلى الثاني بعكس الصغرى فأشار  
إليه ما وسكت عن رده إلى الثالث بعكس الكبرى وحدها والقسم الثاني يتأتى فيه الرد إلى الأول بقلب  
المقدمتين لا بعكسهما ولا لصارتا جزئيتين وإلى الثالث بعكس الكبرى لا إلى الثاني بعكس الصغرى  
لكونهما موجهتين والقسم الثالث في حكم الثاني لأنه ذكر فيه القلب فقط لاقتصاره في التنبيه على  
موضع واحد (قوله) وأما عكسهما فلا يثبت تصير الكبرى جزئية في الأول) ويلزم أيضاً من ذلك كون  
الصغرى سالبة ولا يمكن الرد إلى الثاني بعكس الصغرى لأنه تصير كبراه جزئية ولا إلى الثالث بعكس  
الكبرى لأنه تكون صغراً سالبة (قوله) أما الأول وهو عكس المقدمتين) قيل جهور الشارحين على أن  
الأول في قوله وفعلت الأول إشارة إلى طريق القلب والثاني إلى طريق العكس نظراً إلى ما سبق في بيان  
امتناع كون الكبرى موجبة جزئية مع كون الصغرى سالبة كلية وأما الشارح فقد راعى ترتيب ما ذكر  
في اسقاط السالبة الجزئية وهو الحق عند العارف بأساليب الكلام (قوله) وإن كانت جزئية) أي إن  
كانت الكبرى موجبة جزئية على تقدير كون الصغرى كذلك فلا ينتج أن بعض منه إذا كانت الكبرى  
موجبة كلية لأن المقدمتين حينئذ عكسهما جزئيتان فلا تنتجان بنفسهما ولا بعكسهما بوجه إذا

والبيان كما في الأول الثالث كلية سالبة وكلية موجبة ينتج كلية سالبة كل عبادة لا تستغنى عن النية وكل وضوء عبادة ينتج كل مستغنى  
ليس وضوء وبالله بالقلب في المقدمتين ثم عكس النتيجة وهو ظاهر الرابع كلية موجبة وكلية سالبة ينتج سالبة جزئية كل مباح مستغنى

وكل وضوء ليس بمباح ينتج بعض المستغنى ليس بوضوء وبيانه بعكس المتقدمين حتى يصير جزئية موجبة وكلية سالبة في الاول فمباح جزئية سالبة انما هي جزئية موجبة وكلية سالبة ينتج جزئية سالبة بعض المباح مستغن وكل وضوء ليس بمباح بعض المستغنى ليس بوضوء وهذا مثل الرابع في الازم والبيان بعكس المتقدمين قال (والاستثنائي ضربان ضرب بالشرط ويسمى المتصل والشرط مقدما والجزء تاليا والمقدمة الثانية استثنائية (١٠٨) وشرط انتاجه أن يكون الاستثناء لعين المقدم فلا زمه عين التالي أو لنقيض

التالي فلا زمه نقيض المقدم وهذا حكم كل لازم مع ملزومه والا لم يكن لازما مثل ان كان هذا انسانا فهو حيوان وأكثر الاول بان والتالي بالو ويسمى ما بالوقياس الخلف وهو اثبات المطلوب بابطال نقيضه وضرب بغير الشرط ويسمى المنفصل ويلزمه تعدد الازم مع التناسل فان تنافيا انسانا ونقيضه من اثبات كل نقيضه ومن نقيضه عينه فيجوز أربعة مثاله العدد لما زوج أو فرد ولكنه الخ وان تنافيا انسانا لا نقيضه الاول ان مثاله الجسم إما جاد أو حيوان وان تنافيا نفيها لانها تالزم الاخير ان مثاله الخلفي إما لا رجس أو لا امرأة) أقول القياس الاستثنائي ضربان الضرب الاول ما يكون بالشرط ويسمى الاستثنائي المتصل وتسمى المقدمة المشتبهة على الشرط شرطية ويسمى الشرط مقدما والجزء تاليا والمقدمة الأخرى استثنائية وشرطه بعد كون النسبة

(قوله كلية دائمة) لا يجوز أن تكون الدائمة قيد اذا تدافى الكلية احتراز عن الموقفة اذ الموقفة ليست بكلية لان معناها ثبوت اللزوم على جميع الاوضاع والتقدير الممكنة للاجتماع مع المقدم والا فظهر أنه تفسير للكلية لان معنى الدوام الثبوت في جميع الازمان وهو معنى الكلية لانه يستلزم الثبوت على جميع الاوضاع (قوله اذ لو اتى أحدهما) أي أحد اللزومين لزوم عين التالي لعين المقدم ولزوم نقيض المقدم لنقيض التالي لجواز وجود الملزوم بدون الازم وهذا محال (قوله وهو بالحقيقة) يعني اذا كان بين المقدم والتالي تساوي ولا زم فاعلم بالزوم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ومن استثناء عين التالي عين المقدم بواسطة قياس متصل آخر مقدمه تالي الاول وتاليه مقدم الاول قد استثنى فيه عين مقدمه أو نقيض تاليه (قوله لتعليق الوجود بالوجود) يعني أن كلمة إن لتعليق ثبوت الجزاء بثبوت الشرط ولولتعليل انتفاء لاقباس من جزئيتين في شيء من الاشكال السابقة (قوله كلية دائمة) صرح في المنتهى بالقيدين فالكلية اشارة الى ان النسبة الاتصالية الاحتجاجية بين المقدم والتالي شاملة لجميع الاوضاع الممكنة للاجتماع مع المقدم والدوام الى استغراقها الازمنية وكان ذكره زيادة تأكيد وتوضيح والا فهو لازم لذلك الشمول وقيل أريد بالدوام أن تكون النسبة بين طرفي التالي دائمة بدوام النسبة بين طرفي المقدم أي يكون الارتباط بينهما بحسب تحققهما فباطني ما وضعت له ان من تعليل الوجود بالوجود فيخرج ما يكون صدق التالي فيه دائما بدوام صدق المقدم كقولنا كلما كانت الشمس طالعة كانت بالغة نصف النهار أي يكون ارتباطهما باعتبار صدقهما فقط وانما اعتبار الاول لان المطلوب العلم بثبوت نسبة الاحكام الى أفعال المكلفين إيجابا وسلبا لا العلم بصدق القضية مطلقا وفيه أن شمول النسبة بين المقدم والتالي جميع الاوضاع المذكورة ان كان في التحقق في الوجود كما هو المتبادر باعتبار في الفن فقد أغنى عن الدوام وان كان في الصدق أو محتملا له ما كان الدوام أيضا كذلك لانهم ما معاصفتان لتلك النسبة ولا بد من كون الشرطية لزومية ويعلم ذلك من قوله وهذا حكم كل لازم مع ملزومه وقيل مما ذكره في النجوم أن كلمة المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني والسبب والمسبب متلازمان (قوله اذ لو اتى أحدهما) أي أحد اللزومين لزوم عين التالي للمقدم المستثنى ولزوم نقيض المقدم لنقيض التالي المستثنى (قوله ولا يلزم الخ) استثناء نقيض المقدم لا يستلزم نقيض التالي لجواز كونه أعم ولا عينه لجواز انتفائه أيضا ان كان أعم ووجوبه ان كان مساويا واستثناء عين التالي لا يستلزم عين المقدم ولا نقيضه لجواز ثبوت الاخص وانتفائه مع ثبوت الاعم نعم لو قدر التساوي بين المقدم والتالي لزوم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ومن استثناء عين التالي عين المقدم لكن ذلك بسبب لزوم المقدم التالي في المادة المخصوصة (وهو متصل آخر) قد استثنى فيه عين مقدمه أو نقيض تاليه فهناك اتصال وبحسب كل نتيجتان (قوله فانما اوضعت لتعليق الوجود بالوجود) وههنا قد علق وجود التالي بوجود المقدم ليتوصل من الوجود المعلق به الى الآخر فناسب استعمالها وقد تستعمل

بين المقدم والتالي كلية دائمة أن يكون في الاستثنائية الاستثناء لعين المقدم فلا زمه عين التالي وإما لنقيض التالي فلا زمه ان نقيض المقدم اذ لو اتى أحدهما لجواز وجود الملزوم مع عدم الازم وانه يبطل كونه لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان ولكنه انسان فهو حيوان ولكنه ليس بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ولا من استثناء عين التالي عين المقدم لجواز أن يكون الازم أعم كافي المثال المذكور وكأنه قصد بدكر المثال التنبيه على هذا نعم لو قدر التساوي لزوم ذلك لكن بخصوص المادة لنفس صورة الداليل وهو بالحقيقة بجلا حظة لزوم المقدم التالي وهو متصل آخر ثم أن أكثر استعمال الاول أي ما يستثنى فيه عين المقدم أن يذكر الشرط بلفظة ان فانما اوضعت لتعليق الوجود بالوجود وأكثر استعمال الثاني وهو ما يستثنى

الجزء بانتفاء الشرط سواء كان الشرط والجزء مثبتين أو منفيين أو مختلفين وهذا ما قال صاحب المفتاح  
 ان لو ان تعليق ما امتنع بامتناع غيره ولا يخفى ما فيه ولنا في تحقيق كون الانتفاء الشيء لانتفاء غيره كلام  
 يطلب من شرح التلخيص (قوله) ويسمى ما بلو قياس الخلف قد يفهم من ظاهر العبارة أن كل قياس  
 استثنائي متصل استثنائي فيه نقيض التالي فهو قياس الخلف وليس كذلك بل بشرط أن يقصد فيه اثبات  
 المطلوب بإبطال نقيضه وحينئذ يكون عبارة عن قياسين أحدهما اقتراني شرطي والآخر استثنائي  
 متصل يستثنى فيه نقيض التالي هكذا لو ثبت المطلوب ثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت محال ينتج لو لم  
 يثبت المطلوب لثبت محال لكن المحال ليس بثابت فيلزم ثبوت المطلوب لكونه نقيض المقدم نعم قد يفهم  
 بيان الشرطية الى دليل فتكثر القياسات فظاهر تمثيل الشارح مشعر بأن الاقتراني المتصل هو أنه لو ثبت  
 النقيض لثبت منضمها الى مقدمة ولو ثبت منضمها الى مقدمة لم يحال وليس كذلك لأنه بمجرد لا يثبت  
 المطلوب وقد يقال ان الاقتراني مركب من متصلة مقدمه نقيض المطلوب وآليها أمر لازم له ومن جملة  
 صادقة في نفس الامر مثلاً اذا كان المطلوب لشيء من ج ب فتقول لو لم يصدق هذا الصدق بعض ج ب

فيه نقيض التالي أن يذ كر  
 الشرط بلفظة لو فانها  
 وضعت لتعليق العدم  
 بالعدم وهذا الثاني وهو  
 المذكور بلو يسمى قياس  
 الخلف وهو اثبات المطلوب  
 بإبطال نقيضه كما اذا قلنا لو  
 ثبت نقيض النتيجة لثبت  
 منضمها الى مقدمة من  
 القياس فلزم المحال واللازم  
 منتف فلا يثبت بالضرب  
 الثاني ما يكون بغير شرط  
 ويسمى استثنائياً منفصلاً

ان فيما يستثنى فيه نقيض التالي اذهناك أيضاً يرتبط وجود التالي بوجود المقدم لكن لا يتوصل  
 بأحدهما الى الآخر بل ينتقل من انتفاء وجود التالي الى انتفاء وجود المقدم فيجوز استعمالها فيه  
 (قوله) فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم) فيه مساهلة لانها وضعت لتعليق وجود مقدر لان وجود  
 مقدر لا أول في الزمان الماضي فيفهم منه انتفاءهما معاً على معنى أن سبب انتفاء الثاني هو انتفاء الاول  
 في نفس الامر بناء على أن وجود الاول سبب لوجود الثاني فانتفى بانتفائه من غير أن يلاحظ هنالك أن  
 سبب العلم بانتفاء الاول والثاني ماذا هو بل مبنى الكلام على أنه ما معلومان للخاطب بالاستدلال من  
 أحدهما على الآخر ينكشف لك ذلك اذا تأملت في معنى قولك لو جئتني لأكرمك هذا هو المشهور في  
 اللغة وقد تستعمل في مقام الاستدلال فيفهم منها ارتباط وجود الثاني بوجود الاول مع انتفاء الثاني  
 فيعلم منه انتفاء الاول وهذا المعنى يناسب الاول في الربط بين الوجودين لكنهما ما يؤخذ ان هنالك معاً  
 مقدرين تقدير أحدهما لا يجامع الوجود المحقق فيفهم انتفاؤهما لتحقيق مقام السببية المذكورة وأما  
 ههنا فقد اعتبر الربط بينهما وأن الثاني لازم للاول ومنتهى في الواقع فيتوصل به الى العلم بانتفاء الاول  
 فحال المعنيين الى انتفاءهما معاً في الواقع لكنهما أخذ في الاول معلومين فلا يمكن الاستدلال بأحدهما  
 على الآخر وفي الثاني على وجه يمكن فيه ذلك وهو على قلته مستعمل في اللغة يقال لو كان زيد في البلد  
 لجاء فاني علم منه أنه ليس فيه ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله (وأكثر استعمال  
 الثاني وهو ما يستثنى فيه نقيض التالي أن يذ كر الشرط بلفظة لو) إشارة الى استعمالها بالمعنى الثاني وقوله  
 فانها وضعت لتعليق العدم بالعدم إشارة الى مناسبة للمعنى الاصل المتعارف في استعمالهم وقد عبر عنه  
 بلازمه كما حققناه وذكر بعضهم أن اللام ههنا ليست صلة للوضع اذ لو كانت موضوعاً لتعليق عدم  
 التالي بعدم المقدم لكان الاستثناء بالحقيقة عين التالي لان نقيضه بل هي للتعليل فانها موضوع لتعليق  
 وجود التالي بوجود المقدم اذا كانا مقدرين والغرض من هذا الوضع أن يستثنى فيه نقيض التالي لينتج  
 نقيض المقدم فيلزم تعليق عدم المقدم بعدم التالي كما هو مقتضى الملازمة فانه المقصود من سياق قوله  
 تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا هذا هو المختار عند المصنف ودل كلام النجاة على أن الغرض من  
 وضعها أن تستعمل لانتفاء اللازم لاجل انتفاء ملزومه فان من قال لو أكرمته لا كرمته أراد أن انتفاء  
 اكرامه لانتفاء اكرام الخاطب لا عكسه والمراد بالآية انتفاء الفساد الناشئ عن تعدد الآلهة لا بحل  
 انتفائه وقال وقد تستعمل لوجرد الملازمة من غير أن يقصد عدم الملزوم بعدم اللازم أو عكسه كما في  
 قوله عليه السلام لو لم يخف الله لم يعصه (قوله) وهذا الثاني وهو المذكور بلو يسمى قياس الخلف

ويلزمه تعدد اللازم مع التناقى أى يلزمه التناقى بين أمرين حينئذ يلزم من وجود هذا عدم ذلك ومن وجود ذلك عدم هذا لذو ذلك والفرض أنه لا لزوم صريح بالمكان أحدهما لا يستلزم الآخر ولا عدمه فلا لزوم أصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما تقرر ثم التناقى ان كان اثباتا ونفيا (١١٠) كان هناك تناقيا وفي كل تناق لا زمان وذلك أربع نتائج يلزم باعتبار التناقى اثباتا أن

يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الآخر فيلزم من استثناء كل واحد نقيض الآخر وباعتبار التناقى نفيا أن يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود الآخر فيلزم من استثناء نقيض كل واحد عين الآخر فيجب اللوازم الأربعة مثاله العدد إما زوج وإما فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج وان كان التناقى اثباتا لنفيا لزم الاول ان أى من استثناء عين كل نقيض الآخر دون الأخيرين أى لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الآخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما جادا وحيوان لكنه جاد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجاد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان أو ليس بحيوان فهو جاد لم يكن لازما لجواز انتفاء ما كفى الشجر وان كان التناقى نفيا لاثباتا لزم الأخير ان أى من استثناء نقيض كل عين الآخر دون الأولين أى لا يلزم من استثناء عين كل

ومعنا جملة صادقة وهى كل بابا ينتج لولم يصدق هذا صدق بعض ج ا وهو محال بدلا له فصدق هذا حق وهذا قريب مما ذكرنا وهو معنى كلام الشارح وبالجملة لا ينبغي أن يتوهم أن قياس الخلف على رأى المصنف قياس استثنائى بسيط وكذا على رأى من قال انه قياس استثنائى من متصلة مقدمها نقيض المطلوب لان مراده ما ذكرنا (قوله ويلزمه تعدد اللازم مع التناقى) مثل هذا الكلام ينبغي أن يكون بيانا للشرط الاتحاج أو لضبط النتائج لكن تعدد اللازم بأبى الاول والتناقى بأبى الثانى لان ظاهره التناقى بين اللوازم التى هى النتائج وهو ليس بلازم كفى قولنا العدد اما زوج أو فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه ليس بفرد فهو زوج اذ بين النتيجةين تلازم لا تناق فذهب بعض الشارحين الى أن معناه انه يلزمه تعدد أجزاء المنفصلة مع تنافها فتسمى أجزء المنفصلة لوازم لما أنها قد تكون نتائج القياس والنتائج لوازم ولا يخفى ضعف هذا الكلام وأنه ليس بلازم أن يراد التناقى بين اللوازم بل المراد أنه لا بد فيه من تناق بين أمرين هما جزء المنفصلة المستعملة فى القياس الاستثنائى المنفصل على ما صرح به الشارح العلامة وحققه الشارح المحقق بما لا حرج عليه وحاصله أن تعدد اللوازم اشارة الى النتيجة والتناقى الى شرط الاتحاج ليمتفرع عليه تعدد النتائج (قوله كما تقرر) من أن حقيقة البرهان وسط يستلزم المطلوب (قوله الجسم إما لارجل) المذكور فى نسخ المتن الخفى الا أن البيان فى الجسم أصح وأفصح (قوله بأن يجعل الملزوم وسطا) اشارة الى ما سبق من أنه لا بد فى البرهان اقترايا كان أو استثنائيا متصلا أو منفصلا من وسط مستلزم

ظاهر كلام المصنف أن الاستثنائى الذى يستثنى فيه نقيض التالى اذا كان مذكورا بلوىسمى قياس الخلف وتعرفه اياه باثبات الشئ بابطال نقيضه يتناول ما يكون قياسا بسيطا كذلك والجمهور على أن الخلف قياس مركب بأن يوضع المطلوب غير حق فيلزمه وضع نقيضه على أنه حق ويكون ملزوما للحال فهنا قياسان أحدهما اقتراى شرطى هكذا لو لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه حقا كان الحال باثباته ينتج لولم يكن المطلوب حقا لكان الحال باثباتا والملازمة الاولى بديهية وأما الثانية فر بما تحتاج الى بيان بقياس واحد أو متعددا وثانيهما استثنائى وهو أن توضع تلك النتيجة ويستثنى نقيض تاليها فينتج أن المطلوب حق ومثل قولنا لو كان هذا انسانا لكان حياوانا لكنه ليس بحيوان فليس بانسان قياس مذكور بلوىسمى خلفا عندهم وكذلك قولنا لو صدق نقيض المطلوب لصدق كذا والتالى باطل لا يكون قياس خلفا بساطته والجواب عن الاول أنه أراد أن التالى وهو المذكور أكثر بلوىسمى قياس خلف لا مطلقا بل اذا كان اثباتا شئ بابطال نقيضه واعتمد فى ذلك على ما عقبه به من حده وما أوردته من المثال لا يندرج فيه اذ لم يؤخذ الموضوع هناك مقدما على أنه نقيض للشئ المطلوب بل على أنه ملزوم لتاليه المرفوع فيلزم ارتفاعه الذى هو بعينه ابطاله فيكون هو المطلوب لا وسيلة اليه وعن الثانى أن بعض الفضلاء المتأخرين اختار أن الخلف قياس استثنائى من متصلة مقدمها نقيض المطلوب وتاليها أمر محال يحتاج فى بيان لزومه اياه الى قضية مسلمة فيكون قياسا بسيطا استثنائيا يستثنى فيه نقيض التالى فلعل المصنف وافقه فى ذلك وعلى هذا قول الشارح لو ثبت نقيض النتيجة الخ البيان لاستلزام نقيضها للحال أعنى المتصلة وقوله واللازم محال بيان ابطال تاليها وان أمكن أن يقال هو اشارة الى تركيبه من اقتراى واستثنائى على وجه آخر (قوله ويلزمه تعدد اللازم مع التناقى) أى يلزم

نقيض الآخر وهو ظاهر مثاله الجسم إما لارجل أو لا امرأة اذ لا يتفق ان والا كان رجلا واما أنه لكن الضرب يجتمعان كالشجر لكنه ليس بلارجل فهو لا امرأة وليس بلا امرأة فهو لارجل ولو قلت لكنه لا امرأة فليس لارجل أو لارجل فليس لا امرأة لم يصدق لاجتماعهما فى الجرح قال (ويرد الاستثنائى الى الاقتراى بأن يجعل الملزوم وسطا)

للمطلوب فيلزمه مقدمة لثبوت الملزوم وأخرى لبيان اللزوم فالمقدمة الاستثنائية القائلة بثبوت الملزوم تجعل صغرى والمقدمة القائلة ببيان اللزوم تجعل كبرى وهذا ما قال في المنتهى ويرد الاستثنائي الى الاقتراي بأن يجعل الثانية صغرى والاولى كبرى مثلاً تقول في أن كان هذا انساناً كان حيواناً لكنه انسان هذا انسان وكل انسان حيوان وفي لكنه ليس بحيوان هذا ليس بحيوان وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان وفي قولنا العدد اما زوج أو فرد لكنه زوج هذا زوج ليس بفرد وفي لكنه ليس بفرد هذا ليس بفرد و **كل** ما ليس بفرد فهو زوج فالمراد بالملزوم ما يستلزم المطلوب لا ما هو المقدم في المتصلة فالشارح المحقق أورد البيان في المتصلة على وجه يشعر بأن البيان في المتصلة أظهر لكن ذكر في بعض الشروح أن هذا فيما إذا أمكن جعل الملزوم محمولاً على موضوع المقدم واللازم محمولاً على الموضوع وأما في مثل لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً فلا بد من تعسف مثل أن يقال النهار يلزم طلوع الشمس وكل لازم شيء فهو موجود عند وجوده فالنهار موجود عند طلوع الشمس وقد عرفت من تحقيق الشارح أن المراد بالمطلوب والوسط التني والاثبات ففي لكن الشمس طالعة طلوع الشمس حاصل ومستلزم وجود النهار وفي لكن النهار ليس بموجود عدم وجود النهار حاصل ومستلزم عدم طلوع الشمس فقد جعل ثبوت الملزوم صغرى والملزوم وسطاً وهو حقيقة الشكل الاول الاقتراي وان لم يتمكن من

الضرب الثاني التنافي بين أمرين هما جزء المنفصلة وأراد المناقاة العنادية على ما هو المتبادر منه لا الاتفاقية ويلزمه لأجل التنافي تعدد اللازم أي يكون هناك بسببه لزومات ولوازم متعددة ومثل للزومات المتفرعة على التنافي وجوداً وقوله اذلولاً ذلك معناه لولا التنافي المستلزم لتعدد اللزوم واللازم والفرض أنه لا لزوم صريحاً ولا فهو الضرب الاول لكان أحد الأمرين لا يستلزم الآخر لعدم اللزوم بينهما صريحاً ولا عدمه لعدم التنافي المقتضى لذلك لا يستلزم عدم أحدهما عدم الآخر لعدم اللزوم بينهما صريحاً ولا وجوده لعدم التنافي المقتضى إياه فلا لزوم أصلاً فلا استدلال هناك لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما تقرر سابقاً وقد أشار بذلك إمامي أن الاستدلال بالانفصال راجع الى الاتصال واقتصر على أحد قسميه لان الآخر بالآخرية يؤل اليه وإما الى ما تقدم من أنه لا بد في الدليل من مستلزم للمطلوب والى ما تقرر فيه من وجوب المقدمتين لتتبيح أحدهما عن اللزوم والآخرى عن ثبوت الملزوم فظهر أن لزوم التنافي باعتبار أنه شرط للانتاج وأن ذكر لزوم تعدد اللازم لأجل التنافي بيان لحكمة اشتراطه فيه وأن صلاحيته لذلك انما هي لاستلزامه اللزوم ولولا أنه لم يكن وسيلة الى الاستدلال فهو من تمة الشرط المذكور وبطل ما توهم من أن حاصل تحقيق الشارح أن تعدد اللازم اشارة الى تعدد النتيجة والتنافي الى شرط الانتاج كيف وتعدد النتائج قد فصله فيما بعد بما لا حاجة معه الى هذا الاجمال **(قوله القياسات الاقتراية غير الشكل الاول الخ)** قد تقدم أن حقيقة البرهان ووجه الدلالة لا يوجد الا في الشكل الاول فهو المنتج في الحقيقة وهو السبب لعدم الانتاج فن ذلك وجب أن تكون الدلائل كلها مشتملة على هيئة الشكل الاول واللام تنتج أصلاً وقد بين اشتمال ما عداها من الاقترايات على هيئته وكيفية ردها اليه فأراد أن يبين اشتمال الاستثنائيات على الاقتراي بل على الشكل الاول وكيفية ردّها اليه (وطريقه أن يجعل الملزوم وسطاً) ولا بد فيه لما عرفت من أن الاستدلال انما يكون بالملزوم على اللازم (وثبوت) لموضوع المطلوب (صغرى واستلزامه) لمحمله (كبرى) مثاله من الاستثنائي المتصل الذي استثنى فيه عين المقدم أن يقال في كلما كان هذا انساناً كان حيواناً لكنه انسان فهو حيوان هذا انسان و **كل** انسان حيوان فهذا حيوان ولواستثنى ههنا تقيض التالي يقال في رده هذا ليس بحيوان وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان فهذا ليس بانسان ولما كان رد القسم الاول ظاهراً ومثال القسم الثاني

أقول القياسات الاقتراية  
غير الشكل الاول علمت  
أنها تزداه فلنبين كيف  
يرد الاستثنائي الى الاقتراي  
وطريقه أن يجعل الملزوم  
وسطاً وثبوت وهو الاستثنائي  
صغرى واستلزامه وهو  
المتصل كبرى مثاله من  
المتصل الاثنان اما زوج  
أو فرد لكنه زوج فهو ليس  
بفرد فانه يتضمن انه كلما  
كان زوجاً لم يكن فرداً تقول  
الاثنان زوج وكل زوج  
فهو ليس بفرد فالاثان ليس  
بفرد وعليه فقس



المتفصل بذكر منافيه معه)  
أقول يراد الاقتراني الى  
الاستثنائي أيضا فالمتصل  
ظاهر بأن يجعل الوسط  
ملزوما للمطلوب وأما الى  
المتفصل فبأن تأخذ منافي  
الوسط وتذكره مع الوسط  
مثاله الاثنان زوج وكل  
زوج فهو ليس بفرد فبأن في  
الزوج الذي هو الوسط  
انما هو الفرد فتقول الاثنان  
إما زوج أو فرد لكنه زوج  
فهو ليس بفرد قال (والخطأ  
في البرهان لمادته وصورته  
فالاول يكون في اللفظ  
لا الاشتراك أو في حرف  
العطف مثل الخمسة زوج  
وفرد ونحوه حلوا محاض  
وعكسه طيب ماهر  
ولا استعمال التباينة  
كالمترادفة كالسيف والصارم  
ويكون في المعنى لالتباسها  
بالصادقة كالحكم على  
الجنس بحكم النوع وجميع  
ما ذكر في النقيضين ويجعل  
غير القطعي كالقطعي ويجعل  
العرضي كالذاتي ويجعل  
النتيجة مقدمة بتغييرها  
ويسمى المصادرة ومنه  
المتضادقة وكل قياس  
دوري والثاني أن يخرج  
عن الاشكال) أقول  
انخطأ في البرهان يكون لخطأ  
مادته وخطأ صورته القسم  
الاول وهو خطأ المادة  
يكون من جهة اللفظ ومن  
جهة المعنى أما اللفظ

لتخصيص العبارة فيه (قوله والاقترااني الى المتفصل) ان أريد الحكم جزئيا فظاهر وان أريد كلياً ففي مثل  
العالم متغير وكل متغير حادث ليس بظاهر لان منافي المتغير هو الالامتنان وإذا قلنا العالم امان متغيراً ولا متغير  
فاسـ متناه أحد الجزأين أو نقيضه لا ينتج المطلوب اللهم الا أن يجعل مقابل الوسط نقيض الا كبر بأن يقال  
العالم امان متغير أو لا حادث لكنه متغير فليس بالأحداث وأما ما وقع في بعض الشروح من رد قولنا الطواف  
صلاة وكل صلاة لا تصح بدون الوضوء الى قولنا الطواف امان فاسـ بدون الوضوء وصحيح لكنه فاسـ فلا  
يكون صحيحاً فليس بمستقيم اذ لا تعرض فيه للوسط أصلاً (قوله امان في أحد الجزأين) يعني جزأى القضية  
التي هي من المادة صرح بذلك تنبيهاً على أن قوله واما في حرف العطف على هذا المحذوف لاعلى قوله في

مذكور في صدر الكتاب اقتصر على ذكر المثال من المتفصل وهو راجع الى المتصل لما عرفت من  
استلزام التنافي تعدد الوازم ولذلك قال فانه يتضمن أنه كلما كان زوجاً لم يكن فرداً فالزوج هو المزموم الذي  
يجعل وسطاً فان قلت رد الاستثنائي متصلاً كان أو منفصلاً انما يتم بما ذكره اذا كان المقدم والثاني في  
المتصلة والمنفصلة مشاركة في الموضوع كافي الامثلة المذكورة ولا يشك في قولنا ان كانت الشمس  
طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود وبقولنا امان أن تكون الشمس طالعة وإما  
أن يكون الليل موجود لكن الشمس طالعة فليس بالليل موجود قلت أما الاول فيقال في رده هكذا  
النهار لازم لطلوع الشمس الموجود وكل ما هو لازم لطلوع الشمس الموجود وجوده ينتج النهار موجود  
وأما في الثاني فيقال هكذا الليل منافي لطلوع الشمس الموجود وكل ما هو منافي لطلوع الشمس الموجود  
ليس بوجوده ينتج الليل ليس بوجوده والمراد بالمزموم أعم من أن يكون مذكوراً صريحاً أو ضمنياً صرح  
بكونه ملزوماً أولاً ولا بد في الدليل من المزموم للمطلوب الحاصل للحكم عليه كما تقدم الآن ثبوت هذا  
المزموم لموضوع المطلوب ليس مأخوذاً من المقدمة الاستثنائية فقط لان استلزامه لمحوله مأخوذاً من  
المتصلة كبرى وانما ذلك من الامثلة السابقة فان قيل فيجعل قول المصنف ويرد على القضية المهمة  
فلا يحتاج الى هذا التكلف بل الرد انما هو فيما ذكرناه كما اختاره بعض الشارحين أوجب بان ما سبق  
من المصنف بقية قضى انحصار الدليل في الشكل الاول فلا بد من الرد وقد أومأ اليه الشارح بأن الاقتراانيات  
قد ردت اليه فلم يبق كيف يرد الاستثنائي اذ فيه إشارة الى أن الرد في الاستثنائي على قياس الرد في  
الاقترااني وقد علمت أنه لا بد من اشتماله على الشكل الاول فكذلكها هنا فان قلت لو كان انتاج الاستثنائي  
لاشتمال على هيئة الاول وجب أن لا يعلم انتاجه بدون الرد اليه قلت لا يجب ذلك اذ ربما كان  
ملاحظة العقل لهيئة الاول فيه بسهولة بحيث كلما شعر به لاحظها ورى بالاحظها العقل يتصرف آخر  
غير الرد كما في بيان الاشكال بالخلاف بتوسط ملاحظة العقل لهيئة الاول وقد عرفت أنه لا يجب فيما  
لاحظه العقل التمكن من التعبير هذا ما يقال في توجيهه مع مراعاة ما سبق من الكلام وان كان فيه  
ما فيه كله أو ما اليه (قوله يراد الاقتراني الى الاستثنائي) أما الرد الى المتصل فبأن يجعل الوسط ملزوماً  
للمطلوب فيقولنا الوضوء عبادة وكل عبادة بنية ان كان الوضوء عبادة فهو بنية لكن الوضوء عبادة  
ينتج أنه بنية وهو ظاهر والبرهان واضح (قوله والخطأ في البرهان) لما فرغ من بيان مادة البرهان وصورته  
أشار الى ما يتعلق به من الخلل ليجتزعه عنه نخطأ البرهان اماناً خطا مادته وإما لخطا صورته اذ لو صح  
البرهان قطعاً والقسم الاول أعني خطأ المادة يكون من جهتين جهة اللفظ وجهة المعنى أما من جهة  
اللفظ فلا تلباس القضية الكاذبة بالصادقة اذا كان ذلك التلباس ناشئاً من اللفظ بأن يكون اللفظ يحتملها  
أي يحتمل الكاذبة والصادقة من حيث الدلالة (وهو) أعني احتمال اللفظ للكاذبة والصادقة (فقد يكون  
لاشتماله اماناً في أحد الجزأين) سواء كان بحسب جوهره كالعين أو بحسب تصاريفه كالخمار فتقول



نحو هذا عين وهو يصدق باعتبار مفهوم لها وتريد بالعين مفهومها لا يصدق (١١٣) باعتبارها وإما في حرف العطف مثل

الخمس زوج وفرد وهو يصدق بأنه مجموع مركب منهم - فمفهوم منه أنه زوج وأنه فرد ومثله هذا حلوا حامض فإنه يصدق في الجمع دون الأفراد وعكسه هذا طيب ماهر إذا كان ماهرا في غير الطب طبيبا فإنه يصدق في الأفراد دون الجمع وقد يكون استعمال المتبانية كالترادف نحو السيف والصارم فيغفل الذهن عما به الاقتراح فيجري اللفظين مجرى واحد فيظن الوسط متحد ولا يكون وأما المعنى فلا لتباس الصادقة بالكاذبة أيضا وله أصناف \* الأول الحكم على الجنس بحكم نوع منه مندرج تحته نحو هذالون واللون سواد فيكون هذاسودا وهذا سيال أصفر والسيال الاصفر مرة فلهذا مرة ويسمى مثله إيهام العكس كأنه لما رأى أن كل مرة سيال أصفر ظن أن كل سيال أصفر مرة ومنه الحكم على المطلق بحكم المقيد بحال أو وقت هذه رقبة والرقبة مؤمنة وفي الاعشى هذا مبصر والبصر مبصر بالليل \* الثاني عدم مراعاة جميع ما ذكر في التناقض من القوة والفعل والجز والكل والزمان والمكان والشرط فإنه إذا لم يراع التبعات الصادقة

اللفظ على ما هو الظاهر ومعنى الاشتراك في حرف العطف أنه قديز كرو يراد أن كلاما من المتبوع والتابع مجمل وقديز كرو يراد أن الجمول هو المجموع لا كل واحد (قوله فيظن الوسط متحد) كما يقال هذاسيف وكل صارم من الحديد ولا اتحاد لان السيف اسم للذات والصارم باعتبار وصف القطع (قوله هذالون واللون سواد) فإن قيل هو خطأ من جهة الصورة لعدم كناية الكبرى قلنا المراد أن مثله يحمل مثلا (هذاعين وهو صادق باعتبار مفهوم لها) أي اللفظة العين (وتريد بالعين مفهومها لا يصدق) القول المذكور (باعتباره) فيقع الالتباس بين الصادقة والكاذبة بواسطة اللفظ فاذا استعمل هذا القول في البرهان ويراد به المعنى الكاذب على توهم صدقه كان خطأ في المادة (وإما في حرف العطف) أي الاشتراك يكون في حرف العطف (مثل الخمسة زوج وفرد وهو يصدق بأنه) أي العدد المخصوص الذي هو الخمسة بمجموع مركب من الزوج والفرد) لتركيبه من الاثنين والثلاثة (فمفهوم منه أنه زوج وأنه فرد) وهذا المعنى كاذب واللفظ يحتملها فإنه لو لاحظ انضمام الفرد إلى الزوج أولا ثم حل المجموع على الخمسة كان المفهوم هو المعنى الأول الصادق وإن لوحظ حل الزوج على الخمسة أولا ثم حل الفرد عليها كان المفهوم المعنى الثاني الكاذب وأما أن حرف العطف مشترك بين هذين المعنيين فالظاهر أن المراد بالاشتراك لغة ليتناول المشترك والمتواطئ بالقياس إلى أفراد بل الحقيقة والمجاز أيضا إذا اشتراهما مجاز بحيث يقع الالتباس عند الإطلاق (قوله ومثله) أي مثل المذكور في صدق المعنى إذا أريد حل المجموع من حيث هو وكذبه إذا أريد حل كل واحد مع حل الآخر فإن المراد يصدق عليه أنه حلوا حامض يعني أنه مجموع مركب منهم - ما ولا يصدق عليه أنه حلوا وأنه حامض ومنشأ احتمال اللفظ للمعنيين ما أشرنا إليه فإنه إن ضم حامض مع حلوا أولا ثم حل المجموع كان المفهوم هو المعنى الأول وهو صادق وإن حل عليه الحلوا أولا ثم ضم إليه حامض كان المفهوم المعنى الثاني وهو كاذب وعكس مثال الخمسة قولنا هذا طيب ماهر إذا كان طبيبا غير ماهر في الطب وماهر في الخياطة مثلا (فأنه يصدق في الأفراد دون الجمع) يعني إن أفرد كل واحد في الحل عن الآخر وأريد أنه طبيب وأنه ماهر كان صادقا وإن جمع بينهما وحل المجموع من حيث هو مجموع كذب فاللفظ يحتمل الصدق والكذب والسبب ما أشرنا إليه الآن أنه في الصدق عكس ما سبق من المثالين (قوله وقد يكون لا استعمال) أي وقد يكون احتمال اللفظ للكاذبة والصادقة بواسطة استعمال الالفاظ (المتبانية) الدالة على معان متغايرة (كالترادف كالسيف والصارم) فإن الأول للذات مطلقا والثاني باعتبار كونه قطاعا (فيغفل الذهن عما به الاقتراح فيجري اللفظين مجرى واحدا) فيحمل أحدهما على ما يحمل عليه الآخر فيقع الخطأ كما يقال في سيف غير قاطع أنه صارم بناء على أنه سيف وكل صارم فإنه كذا فالصغرى ههنا كاذبة قد التبس بالصادقة فإن قولنا هذا سيف صادق وقديز هوهم أن قولنا هو صارم بعينه لفظ صارم يحتمل مفهومه ويحتمل معنى السيف اظن القائل ترادفهما وأما قول الشارح فيظن الوسط متحد ولا يكون ففيه بحث لأن الخطأ في البرهان حينئذ من جهة الصورة لخروجه عن هيئة الأشكال ضرورة اعتبار تكرار الوسط فيها على ما سبق (قوله وأما المعنى) وأما الخطأ في مادة البرهان من جهة المعنى (فلا لتباس الصادقة بالكاذبة) كما أن الخطأ فيها من جهة اللفظ كان لتباس الكاذبة بالصادقة فالخطأ في مادة البرهان إنما هو لتباس الكاذبة بالصادقة فقط وذلك الالتباس إماما من جهة اللفظ فهو القسم الأول أو من جهة المعنى فهو هذا القسم وله أصناف \* الأول أن يحكم على الجنس بما هو حكم نوع منه على توهم انعكاس الموجهة الكلية كنفسه فيظن أن كل لون سواد لان كل سواد لون وأن كل سيال أصفر مرة لان كل مرة سيال أصفر ولهذا يسمى إيهام العكس (ومنه) أي ومن الحكم على الجنس بحكم نوع منه أو من إيهام العكس لان المطلق بالقياس إلى المقيد بحال أو وقت

(١٥ - مختصر المنتهى أول) بالكاذبة \* الثالث جعل الاعتقادات والحدسيات والتجربيات الناقصة والظنيات والوهميات

تارة على الخطأ في المادة بأن تجعل اللام للاستغراق وتارة في الصورة بأن تحمل على مجرد الجنسية (قوله مما ليس بقطعي) مبني على أنه يجعل الحدسيات ظنية على ما سبق وان جاز أن تكون الناقصة صفة للتجربيات والحدسيات جميعا ويريد بالقطعي ما لا يحتمل النقيض أصلا عند الذكاء ولا بتشكيك المشكك فيخرج عنه الاعتقادات ويكون استعمالها في البرهان خطأ لوجوب أن تكون مقدما قطعية لا ظنية ولا اعتقادية كما مر (قوله وهذا غير الذاتي والعرضي) لأن المراد به ما هي ما يكون إيجابه وفادته للشيء بالذات أولا بالذات (قوله جعل النتيجة مقدمة) فإن قيل هذا خطأ في الصورة لأن النتيجة حينئذ

كالجنس بالقياس إلى نوعه فيقال في رتبة كفارة الظهار هذه رتبة في كفارة وكل رتبة في كفارة مؤمنة فانه لما رأى أن كل رتبة في كفارة قتل المؤمن خطأ رتبة في كفارة توهيم أن كل رتبة في كفارة رتبة في كفارة قتل الخطأ فيكم على كل رتبة في كفارة بحكم رتبة كفارة قتل الخطأ فهذا الحكم أعني وصف الإيمان ثابت لرتبة مقيمة بحال هي كونها كفارة قتل الخطأ ثابت لرتبة مطلقة وكذا يقال في الاعشى وهذا مبصر وكل مبصر مبصر في الدليل فالمبصر في الدليل حكم ثابت للمبصر في وقت الظلمة الغير الشديدة وقد أثبت للمبصر مطلقا كونه توهيم أن كل مبصر مبصر في الوقت المذكور لأن كل مبصر في هذا الوقت مبصر في الثاني من الخطأ المعنوي في المادة ما يقع من جهة التباس الكاذبة بالصادقة لعدم مراعاة جميع ما ذكر في التناقض فانه إذا لم يراع ربعا ظن كون قضية نقيض القضية كاذبة فيظن كون الأولى صادقة وهي كاذبة \* الثالث من الخطأ المعنوي في المادة التباس غير القطعي بالقطعي فيجعل الاعتقادات وغيرهما مما ليس بقطعي كالقطعي فيستعمل في البرهان ويجري مجرى القطعي مع كونها غير مطابقة للواقع وهذا القسم من الخطأ كثير في العلوم فإن أكثر الناس يجعل المشهورات والاعتقادات المأخوذة تقليدا كالقطعيات ويستعملها في البراهين معتقدا للاصابة ولا يتخلص من ذلك إلا المتراض باستعمال المقدمات القطعية الصرفة \* الرابع من الخطأ المعنوي جعل العرضي كالذاتي في المثال المذكور إحدى المقدمتين كاذبة لانه ان أراد أن السقمونيا مبرر بالذات فهو كاذب لأن إيجابه للبرودة بالعرض كما ذكره لا إيجاب أولى وبالذات وان أراد أنه مبرر في الجملة أو بالعرض فالكبرى كاذبة إذ ليس كل مبرر مطلقا بداربل المبرر بالذات بارد وعلى التقديرين قد جعل العرضي كالذاتي فإن قلت أريد بالاول المبرر مطلقا وبالثاني المبرر بالذات فلا خطأ أصلا قلت فلا يتكرر حينئذ الوسط ويكون الخطأ في الصورة لأن التمثيل على التقديرين الاولين وليس الذاتي والعرضي بالمعنى السابق كما توهم ألا يتصور باعتبار خطأ في البرهان فإن قلت إذا قلنا الناطق يصدق عليه حيوان وكل ما يصدق عليه الحيوان فهو مركب من الحيوان وغيره كان خطأ لجعل الحيوان العارض لبعض ما يصدق عليه كالذاتي له فإن ما يصدق عليه الحيوان ويكون ذاتا له فانه يكون مركبا منه ومن غيره قلت هذا في التحقيق من قبيل إيهام العكس إذ كل ما كان الحيوان جزءا له يصدق عليه فيتموهم أن كل ما يصدق عليه يكون جزءا منه \* (الخامس) من الخطأ المعنوي (جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان بتغييرها) وانما اعتبر التغيير بوجه ما يقع الالتباس (ويسمى مصادرة على المطلوب مثل هذا نقلة وكل نقلة حركة فهذا حركة) فالغري ههنا هي عين النتيجة قد بدلت فيها الحركة بما يرادفها ومنهم من يجعل المصادرة على المطلوب من قبيل الخطأ في الصورة فائلا أن الخطأ في الصورة إما بحسب نسبة بعض المقدمات إلى بعض وهو أن لا يكون على هيئة شكل منتج وإما بحسب نسبة المقدمات إلى النتيجة بأن لا يكون اللازم قولاً غير المقدمات وهو المصادرة ومن جعلها من قبيل الخطأ في المادة ينبغي أن لا يفسره بالتياس الكاذبة بالصادقة إذ ليس ههنا التباس الكاذبة بالصادقة اللهم إلا أن يريد بالكاذبة ما ليس معلوم الصدق (ومن هذا القبيل) أي من قبيل جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي الدليل (الامور المتضاربة) فإن أحدا المتضاربين في قوة الآخر فإذا جعل أحدهما مقدمة من مقدمتي برهان

مما ليس بقطعي كالقطعي واجراؤها مجراها وذلك كثير \* الرابع جعل العرضي كالذاتي نحو السقمونيا مبرر وكل مبرر بارد فان السقمونيا مبرر لا بالذات أي لا بوجوب ذلك إيجابا أو ليابل بالعرض لانه يسهل الصفراء وانتقاصها عن البدن بوجوب برودته وانما البارد هو المبرر بالذات وهذا غير الذاتي والعرضي بالمعنى المتقدم \* الخامس جعل النتيجة مقدمة من مقدمتي البرهان بتغييرها ويسمى مصادرة على المطلوب مثل هذا نقلة وكل نقلة حركة فهذا حركة ومن هذا القبيل الامور المتضاربة

مثل هذا ابن لانه ذواب

وكل ذي أب ابن وكل قياس دورى وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة برتبة أو براتب \* القسم الثانى وهو خطأ الصورة يكون بالخروج عن الاشكال بأن لا يكون على تأليف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالفعل أو يكون ويفقد شرط من شروط الانتاج كما تقدم قال

### مبادئ اللغة

(ومن لطف الله تعالى أحداث الموضوعات اللغوية فليستكم على حدها وأقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها \* الحدك لفظ وضع ليعنى) أقول من لطف الله تعالى أحداث الموضوعات اللغوية فانه لما علم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا فى أنفسهم من أمر معاشهم للعاملات والمشاركات وأمر معادهم لافادة المعرفة والاحكام أقدرهم على الصوت وتقطيعه على وجه يدل على ما فى النفس بسهولة لانه كيفية للنفس الضرورى خفت المؤنة وعت الفائدة لتناولها

(١) هذا أول ما كتبه الشيخ الهروى على حاشية السيد بعد أن انقطعت كتابته أثناء القسم المنطقي فليعلم كتبه صحيحه

لا تكون قولاً آخر فلا يكون قياساً فاشأ هو قول آخر نظر الى ظاهر اللفظ (قوله لا بالقوة ولا بالفعل)

الاخر كان يجعل النتيجة مقدمة من برهانها (مثل هذا ابن لانه ذواب وكل ذي أب ابن) لان الصغرى فى قوة النتيجة (و) من هذا القبيل أيضاً كل قياس دورى وهو ما يتوقف ثبوت احدى مقدمتيه على ثبوت النتيجة) اما (عربية أو عبرانية) وهو ظاهر \* القسم الثانى من الخطا فى البرهان ما يكون بحسب الصورة وهو أن يكون خارجاً عن الاشكال وذلك إما بأن لا يكون على تأليف الاشكال المذكورة لا بالقوة ولا بالقوة وإما بأن يفقد شرط من شروط الانتاج كما تقدم بيايه والله أعلم

﴿مبادئ اللغة﴾ (قوله من لطف الله تعالى) يعنى من لطف الله سبحانه (بعادة أحداث الموضوعات اللغوية فانه) أى الله والفاء لتفصيل ما قبلها اذ من حقّه أن يعقب الاجمال (الماعلم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضاً) واعلامهم باهتداهم (ما فى أنفسهم) وضمائرهم (من أمر معاشهم للعاملات والمشاركات) وذلك لان الانسان الواحد لا يستقل بؤنته فى معيشته لاحتياجه فى بقائه الى ما كل وملبس ومسكن وصناعة ولا تكفيه الامور الطبيعية اللطيفة من اجبه وقربه من الاعتدال الحقيقى بخلاف سائر الحيوانات ثم ان تحصيلها بالصناعة لا يتم الا بمعاونة من ابناء نوعه ومشاركة معهم ومعاملتهم بينهم ليستهل كل واحد أو جماعة متعاونون ببعضهم فيحصلون منه ما يكفيهم ويفضل منهم ويتعاملون بأن يعطى هذا المفضل عنه ويأخذ منه ما يحتاج اليه مما حصله ذلك الآخر ائذا على كفايته فينظم أمر المعاش ولا شك أن المشاركة والمعاملة يحتاجان الى أن يعلم بعضهم بعضاً ما فى ضمائرهم من الخواص المتعلقة بأمر المعاش (قوله وأمر معادهم لافادة المعرفة والاحكام) أى الناس محتاجون الى تعريف بعضهم بعضاً ما فى أنفسهم من أمر معادهم لافادة معرفة الصانع جل جلاله بصفات ذاته وأفعاله المتعلقة بالدين كارسال الرسل وانزال الكتب أو بالعقبي كحشر الاجساد وورد الارواح اليها وما يتبعه من الثواب والعقاب ولا فادة الاحكام الشرعية المتعلقة بأفعالهم وذلك لان الانسان مخلوق لمعرفة البارى سبحانه وعبادته ومكلف به ما ليسعد فى معاشه ومعاده ثم ان المعرفة لا تتم الا بخدمات نظرية مستندة الى قضايا ضرورية يتوسل بها الى المطالب والعبادة لا تحصل الا بعسرة الاحكام المستندة الى دلائلها والانسان الواحد لا يستبد بتحصيل هذه المعارف المتعلقة بالمطلوبين بل يحتاج فيه الى معين له من نوعه يساعده على تحصيل مرامه ولا تتصور هذه المساعدة الا بما ذكرنا من الاعلام (قوله أقدرهم) يعنى لما علم الله سبحانه احتياج الناس الى تحصيل السعادة الدينية والدينية الى اعلام ما فى ضمائرهم من أمر المعاش والمعاد أقدرهم (على الصوت وتقطيعه) قطعاً مختلفة هي الحروف باللات معدة لذلك من الخبيرة والعضلات والشفة وتركيها (على وجه يدل على ما فى النفس) من المعانى المتكررة اما بوضعها أو بوضع تراكيها الواقعة على أنحاء شتى بازائها سواء كان ذلك الوضع من الله أو من الناس فيحصل المطلوب (بسهولة) لان الصوت كيفية عارضة للنفس الضرورى) المتمدن قبل الطبيعة دون تكلف اختيارى كما أن

(١) (قوله ليسعد فى معاشه ومعاده) من تأمل فيما ذكر من البيان المتعلق بالاعلامين ظهر عليه أن الانسب بهذا المقام أن يقال وأمر معادهم للمعرفة ولانه قد ذكر بعد المعاش شيئاً ينظمهم ما أمره وهما محوجان الى أن يعلم بعضهم بعضاً ما فى ضمائرهم من الخواص المتعلقة بذلك الأمر والواقع على طبقه ووزانه بالنظر الى تقريره أن يذكر بعد المعاد أيضاً شيئاً ينظمهم ما أمره وهما المعرف والعبادة المطلوبتان لواقفان بالنسبة الى ذات الانتظام فى مرتبة واحدة وهما يحتاجان الى اعلام الامور التى يتحققان بها من جلته ما معرفة الاحكام فيكون ذكر المطلوبين بعد ذلك كروذ كرم مقدمتهما قبله ويحصل الانتظام (قوله لان الصوت كيفية عارضة للنفس) أى الصوت الذى أقدرهم الله عليه ليحصل ما يحتاجون اليه

إشارة إلى أن ما يمكن رده إلى شيء من الأشكال أو كان قد حذف فيه إحدى المقدماتين لا يكون خطأ  
 الكلام في المبادئ اللغوية (قوله لأن التفكير) بيان لترتيب هذا الكلام على قوله ومن أطف الله  
 لكن لا يخفى أنه مرتب على ما دل عليه الكلام من الاحتياج إلى التعرض للمبادئ اللغوية على ما أشار إليه  
 بقوله (على أن الحاجة ماسة في هذا الفن إليه) أي إلى التكلم على هذه الأمور (المأمر في) بيان استعداد  
 هذا الفن من (العربية) (قوله ولفظ الكل) إيراد لفظ الكل في المحدود فاسد من جهة أن الحد للماهية  
 لا للأفراد وفي الحد فاسد من جهة أنه لا يصدق على شيء من الأفراد والشارح علل عدم ذكرها في الحد  
 بوجهين تنبيه على أن الحد نفس المحدود في الحقيقة فلا يذ كر ما يدل على الأفراد لا في الحد ولا في المحدود  
 (قوله فكانه قال) يعني أن ما ذكره يرف لفظي للمحكوم عليه في قولنا الموضوعات اللغوية توقيفية مثلاً  
 فإن معناه أن كل لفظ موضوع فهو توقيفي لكن الظاهر من صيغة الجمع المعروف باللام تعلق الحكم  
 بالمجموع أو بكل جمع من الجوع ومن قولنا كل لفظ تعلقه بكل واحد من الأفراد على ما ذهب إليه من

الحروف ككيفية عارضة للصوت يصيرهم ساقطاً خفت مؤنة الاعلام بها وعت الفائدة لتناول  
 الموضوعات اللغوية المأخوذة من القطع الصوتية (لوجود) حاضراً كان أو غائباً (والمعدوم) تمتنعاً كان  
 أو ممكناً (والمحسوس والمعقول ووجودها) عطف على قوله لتناولها أي وجود الموضوعات (مع الحاجة)  
 أي وقت عرضت (وانقضاء ما مع انقضاء الحاجة) بخلاف الصكوبة لاحتياجها إلى أدوات  
 بتعسر حضورها في جميع الاوقات وبقائها مع انقضاء الحاجة فربما يطلع على المراد من لا يراد اطلاعه  
 عليه وبخلاف الإشارة لاختصاصها بالموجودات المحسوسة الحاضرة فلا تتم فائدتها وكذا سائر  
 الأفعال الاختيارية فإنه لا شيء منها يتناول جميع المعاني (وفيه) أي وفي أحداث الموضوعات اللغوية  
 (من اللطف ما لا يخفى) على المنسدر أذنها يتوصل إلى انتظام الأحوال في الأولى والأخرى (قوله لأن  
 التفكير) توجيه لقول المصنف فلتكلم بالقاء يعني إذا كان أحداثها من لطف الله وانعامه فلتكلم  
 على حدها وأقسامها وطريق معرفتها وأبداء وضعها لأن التكلم عليها يستلزم التفكير فيها والتفكير  
 في أطف الله تعالى والتكلم بها شكر فالتكلم المستلزم للتفكير بل الأمر به خائن وتحرر بضامته فرع على  
 كون أحداثها من نعم الله تعالى (قوله على أن الحاجة) أي فلتكلم لأن التفكير في أطف الله تعالى  
 شكر مع أن الحاجة ماسة في هذا الفن إلى التكلم في هذه الأمور (المأمر في) بيان استمداده من (العربية)  
 (قوله ولفظ الكل) لفظ الكل يفيد العموم والاستغراق فلا يذ كر في الحد لأنه للماهية من حيث هي هي  
 ولا يدخل في الماهية من حيث هي عموم واستغراق ولأن الحد يجب صدقه وحله على كل فرد من  
 أفراد المحدود من حيث هو فرد له ولا يصدق الحد بصفة العموم على كل فرد وقد ذكر المصنف لفظ كل  
 ههنا لأنه لا يحد الموضوع اللغوي بل يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم والاستغراق فوجب اعتبار  
 مفعلة العموم (فيه) أي في الحد وفي بعض النسخ فيها فالضمير للموضوعات والمعنى في حدها وانما عترف

من الاعلام (١) فإن قلت يفهم من قوله أن الحروف ككيفية عارضة للصوت يصير قطعاً أن ملفوظاً  
 هو المفرد وملفوظاً به هو التلفظ المتعلق بما يصدق عليه كلمة واحدة وهذا هو المفرد بعينه ولا فساد فيه  
 (قوله والتفكير في أطف الله تعالى والتكلم بها شكر) أي التفكير فيها والتكلم بها من حيث لهما  
 أطف الله تعالى شكر فإن التفكير والتكلم لو كان مجرداً عن تلك الحادثة لم يكن شكراً كالتفكير في  
 خلق السموات ودقائقها مجرداً عن إثبات ذلك الخلق إلى الله تعالى فإنه لا يكون ذلك التفكير شكر الله  
 تعالى ولا يكون هذا التفكير شاكراً فيجب اعتبار الحادثة في الكلام فكانه قال فلتكلم على حدها  
 وأقسامها من حيث إنها من أطف الله تعالى (قوله ولا يدخل في الماهية من حيث هي عموم واستغراق)

للوجود والمعدوم والمحسوس  
 والمعقول ووجودها مع  
 الحاجة وانقضائها مع  
 انقضائها وفيه من اللطف  
 ما لا يخفى فلتكلم على  
 حدها وأقسامها وأبداء  
 وضعها وطريق معرفتها  
 لأن التفكير في أطف الله  
 تعالى شكر على أن الحاجة  
 ماسة في هذا الفن إليه لما  
 مر في العربية أمّا حدها  
 فكل لفظ وضع لمعنى  
 ولفظ الكل لا يذ كر في  
 الحد لأنه للماهية من حيث  
 هي هي ولا يدخل فيها عموم  
 ولأنه يجب صدقه على  
 كل فرد ولا يصدق بصفة  
 العموم وقد ذكره إما  
 للاشعار بأنه لا يختص بقرن  
 دون قوم وإما لأنه يحد  
 الموضوعات اللغوية بصفة  
 العموم فوجب اعتبارها  
 فيه فكانه قال

(١) قوله فإن قلت الخ كذا  
 في الأصل وتأمل هذه العبارة  
 فأنم الاختصاص من سقط  
 وتحريف كتبه مصححه

قال ان استغراق المفرد أشمل فيجوز أن يكون هذا معنى قوله (وان كان بين ظاهريهما فرق) لكن لا فرق في التحقيق لما أن الحكم في الجمع أيضا على كل فرد من الأفراد على ما شهد به تتبع موارد الاستعمال واطباق أئمة التفسير والاصول والنحو وقد أشبعنا الكلام فيه في شرح التلخيص ويجوز أن يكون وجه الفرق أنه يعتبر في عموم الجمع المحلى باللام الهيئة الاجتماعية بخلاف عموم كل الأفرادى (قوله اللفظ بكلمة واحدة) ذهب الشارحون إلى أن معناه اللفظ بشرط أن يكون كلمة واحدة بمعنى أنه لا يشتمل على لفظين موضوعين ولا يخفى أن ذكر اللفظ مستدرك وزاد الشارح العلامة أن اللام في اللفظ للعهد أى اللفظ الموضوع اللغوى والاستدراك فيه أكثر وتأويل الشارح المحقق أقرب لفظا وان كان الاستدراك بما له مع اقتضائه أن يكون هذا المفرد مملوفاً ومفوطاً وليس كذلك ويرد على كل منهما أنه إن أريد الكلمة اللغوية على ما يشمل الكلام والزائد على حرف واحد وان كان مهماً على ما صرح به في المنتهى لم يطرد وان أريد الكلمة النحوية التي هي اللفظ الموضوع المفرد كان دوراً وغاية ما يمكن أن يقال أنه تفسير لفظي لمن يعرف مفهوم الكلمة ولا يعرف أن اللفظ المفرد بآراء أى معنى وضع (قوله يدل فيه) ذهب الشارحون إلى أن الضمير للمعنى أى ليس له جزء يدل على شئ في ذلك المعنى ولا يخفى بعده وحسن ما ذهب إليه المحقق من أن جعل الضمير لما وضع أعنى اللفظ بمعنى أنه لا جزء له يدل على شئ حال كونه جزءاً من ذلك اللفظ وان جاز أن يدل في حال آخر ولا خفاء في أن المراد الدلالة الوضعية والافهروف المفرد دلالة عقلية في الجملة (قوله فنحو عبد الله) يعنى أن العلم المتقول من المركب الإضافى أو المزمجى أو الاستنادى

الموضوعات اللغوية لانه قد تجرى الاحكام عليها كما يقال الموضوعات اللغوية كذا وكذا فيحتاج الى معرفتها فكأنه قال معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا أن كل لفظ وضع لمعنى كذا (قوله وان كان بين ظاهريهما) أى ظاهري المحدود الذى هو الموضوعات والمحدد الذى هو كل لفظ (فرق) في العموم والاستغراق (ستعرفه) فيما بعد وهو أن الجمع المعرف باللام يستغرق جميع الأفراد بلا تنصیل بخلاف لفظ كل مضافاً الى نكرة فانه يفيد الاستغراق التفصيلي ولهذا لو قال للرجال عندى درهم لزمه درهم واحد ولو قال لكل رجل عندى درهم لزمه دراهم بعديهم وانما قال بين ظاهريهما لان المتبادر من كل منهما ما ذكر في معناه وان جاز ارادة المعنى الآخر منه فلا يصح تعريف الموضوعات بكل لفظ الابارتكاب التأويل في أحدهما او قد وقع في بعض النسخ هكذا (وقد ذكرنا ما لا إشعار بأنه لا يختص بقوم دون قوم أو بأنه لا يعنى به جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر حين يقال فلان يعرف لغة العرب لانه عرف طار بل يقال لكل لفظ هذه لغة بنى عيم مثلاً وإلا لانه يحدد الموضوعات اللغوية الخ) وحاصله أن الحد لما للموضوع اللغوى وذ كر لفظ كل لا إشعار بأن الحد والمحدد لا يختص بقوم دون قوم يعنى لو قال لفظ وضع معنى لربما توهم أن هذا الحد انما هو للموضوع اللغوى العربى فلما قال كل لفظ اندفع أولاً إشعار بأن المصنف لا يعنى بالمحدد الذى هو الموضوع اللغوى بل اللغة جميع ما يتكلم به قوم كما يتبادر الى الفهم فانه اذا قيل فلان يعرف لغة العرب يفهم منها الجميع عرفاً وانما لا يعنى بذلك لانه عرف طار وأما بحسب أصل المعنى فاللغة تطلق على كل لفظ موضوع فيقال هذه اللفظة لغة بنى عيم مثلاً وإلا للموضوعات اللغوية الخ وكان هذه الزيادة كانت في الاصل وضرب عليها المساقم من التعسف الظاهر (قوله الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب) ويريد انقسام الكل الى أجزائه ودليل الانحصار يعرف من مفهوميهما (قوله أى المملوفاً) ظاهر تعريف المصنف للمفرد يقتضى أن المفرد هو التلاظ بكلمة واحدة وليس بصحيح

تفصيل المقام أن لفظ الموضوعات اللغوية المذكورة في مقام التفسير يفيجوز أن يراد منه مفهوم المفرد الذى هو الموضوع اللغوى والتعبير بلفظ الجمع لكنته ومثل ذلك واقع في التعريفات والوجهان

معنى قولنا الموضوعات اللغوية كذا وكذا أن كل لفظ وضع لمعنى كذا وكذا وان كان بين ظاهريهما فرق ستعرفه قال (أقسامها مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة وقيل ما وضع لمعنى ولا جزءه يدل فيه والمركب بخلافه فمما فنحو يعاكب مركب على الاول لا الثانى ونحو يضرب بالعكس ويلزمهم أن نحو ضارب ونحو ج مما لا ينحصر مركب) أقول الموضوعات اللغوية تنقسم الى مفرد ومركب فالمفرد اللفظ بكلمة واحدة أى المملوفاً الذى لفظ فيه بكلمة واحدة ومعنى الوحدة معلوم عرفاً وقال المنطقيون ما وضع لمعنى وليس له جزء يدل فيه أى يدل على شئ حين هو جزءه ودخل فيه فنحو عبد الله وبعليك وتباط شراً أعلاما مركب على الأول لكونه أكثر من كلمة مفرد على الثانى اذا أجزأه لا تدل فيه وان دلت مفردة أو في وضع آخر

مركب على التفسير الاول لانه ليس لفظا بكلمة واحدة بل بكلمتين لان الاجزاء منها ألفاظ موضوعه  
تعقد في العرف كلمات ولهذا قالوا المركبات كل اسم من كلمتين ليس بينهما نسبة وكان المراد بالكلمة  
الواحدة ما لا يكون أجزاؤه كلمات لاحال كونها أجزاؤه ولا قبل ذلك لكنه بشكل بما طبق عليه النحاة  
من أنه اسم وكل اسم كلمة وكل كلمة مفرد والجواب أن المفرد المأخوذ في تعريف الكلمة غير المفرد بهذا  
المعنى وأما على التفسير الثاني فنقول هذه المركبات مفرد لعدم دلالة أجزائها على شيء حال كونها أجزاؤه  
أما إذا اشترط في الدلالة القصد والارادة فظاهر وأما إذا لم يشترط فلعدم فهم المعاني الأصلية عند القرينة  
الدالة على أنهم مستعملون في المعاني العلمية للقطع بأن عبد الله بمنزلة إنسان ولا قائل فيه  
بالتركيب ودلالة أن على الشرط نعم أنها تدل حالة الانفرد وعدم جعلها أجزاء من الاسماء الاعلام ولا  
خفاء في أن ذلك موضع آخر البتة فجعل قوله أوفى وضع آخر قسم بالقوله مفردة ليس على ما ينبغي اللهم  
أن يراد وضع آخر لذلك المركب بحيث تدل فيه الاجزاء وان لم تكن مفردة لكن لا يخفى أن قوله أوفى وضع  
آخر مخفى عن قوله مفردة (قوله ونحو يضرب وأخواته بالعكس) فعند النحويين لا يمنع دلالة جزء  
الكلمة الواحدة على شيء في الجملة ثم فيما ذكر الشارح إشارة إلى أنه لا فرق في هذا المعنى بين المضارع  
الغائب وغيره على ما توهمه ابن سينا فان قيل حرف المضارعة علامة على أن الفعل ضمير يدل على  
المتكلم ونحوه لأن الحرف يدل على المتكلم مثلاً والفعل مع الضمير مركب بالاتفاق قلنا كونها علامة

ونحو يضرب وأخواته  
بالعكس أي مفرد على الاول

فأنه اللفظ الذي هو كلمة واحدة لا التلغظ بها ففسره بأن اللفظ بمعنى الملفوظ وفسر الملفوظ بالذي لفظ  
ليظهر تعلق حرف الجزية بالمفرد وهو الذي لفظ بكلمة واحدة أي صار هو ملفوظا بلفظ كلمة واحدة وماله  
أنه لفظ هو كلمة واحدة فان ما يصير ملفوظا بلفظ كلمة واحدة لا بد أن يكون كلمة واحدة والمراد من  
الكلمة هي اللغوية (ومعنى الوحدة) التي ضمت إلى الكلمة (معلوم عرفاً) فان ضرب مثلاً كلمة واحدة في  
عرف اللغة بخلاف ضرب زيد فلا حاجة إلى تفسير الكلمة الواحدة لغة بما يشتمل على لفظين موضوعين  
ولا خفاء في اعتبار قيد الوضع في تعريف المفرد وان لم يصرح به اعتماداً على ما علم من كونه قسماً

المذكور ان في مقام التعديل يكونان باعتبار هذا المفهوم من غير اعتبار الجمعية بحسب المعنى يشعر بذلك  
قوله فيما بعد لانه لا يحد الموضوع اللغوي واعتراض على قوله لانه للماهية من حيث هي (١) فهذا يتأني  
قوله يحد الموضوعات اللغوية بصفة العموم اذ يفهم منه أن الحد قد يكون لغوياً للماهية من حيث هي وان  
أريد أن بعض أفراد الحد كذلك فلا ينطبق على الدعوى لان المدعى أن لفظ كل لا يذ كر في شيء من الحدود  
واجب بأن المراد هو الاول وهو موافق لقوله ولأن الحد يجب صدقه على كل واحد وقوله بل يحد  
الموضوعات اللغوية محمول على المسامحة يعني أن الموضوعات اللغوية بصفة العموم محدودة بحسب  
الظاهر فوجب اعتبار العموم في الحد أيضاً ليحصل توافق الحد والحدود بحسب الظاهر (٢) لا الحقيقة يكون  
هناك محدود هي الماهية من حيث هي وجدعار عن اعتبار العموم فان قلت قوله ولا يدخل في الماهية  
من حيث هي عموم واستغراق ليس على ما ينبغي لان عدم دخول شيء في المحدود لا يقتضي عدم ذكره  
في الحد كما في التعريفات بالامور الخارجية عن الحدود اذ الحد بمعنى المعارف عندهم قلت العموم  
والاستغراق لو كان داخل في المحدود كما ذكر في توجيهه ايراد لفظ كل في الحد لكان ذلك كره في الحد وجه  
والا ليس حاله مثل حال سائر الامور الخارجية عن الحدود التي بها يصح قيل هذا الوجه أعني قوله لانه  
للماهية من حيث هي مختص بما إذا حل الحد على الحد الحقيقي والوجه الثاني مذ كور للحد بالمعنى الاعم  
(قوله صار هو ملفوظا بلفظ كلمة واحدة) فاندفع ما يقال من أنه يقتضي أن يكون ملفوظاً به لكن هذا  
القائل يريد أنه يلزم أن يكون ملفوظ هو المفرد وملفوظ به بغير ذلك المعنى والكلمة الواحدة فان الفساد

(١) تأمل هذا المقام الى آخر  
القوله وحرر العبارة فلعلمها  
لا تخلو من سقط ونحوه  
اه صححه



ليس الا بالوضع وكفى بهذا دلالة (قوله والمنطقيون يلزمهم) يعني أن هذا لازم عليهم وان لم يقولوا به ولذا خص الالزام بذلك دون ضرب ونحوه لانهم ربما يلتزمون كونه مركبا حتى ذهب بعضهم الى أنه لا فعل في لغة العرب بل كل ذلك مركبات والجهو واعتدروا عن مثل هذا الالزام بأن المراد بالاجزاء ألفاظ أو حروف أو مقاطع مسموعة مترتبة متقدمة بعضها على بعض والمادة مع الهيئة ليست كذلك فدفعه الشارح بأنه ارادة ما لا يفهم من اللفظ ولا يعنى بنفسه ساد الخدسوى هذا واقتصر على ذكر اللفظ لشموله الحرف والمقطع لانه حرف مع حركة أو حرفان ثابتين ما ساسا كن على ما صرح به ابن سينا في المويسمي والفارابي في كتاب الالفاظ والحروف لكنهم أرادوا بالحرف ما لا حركة معه وباللفظ ما فيه تركيب فوق المقطع ولا يخفى أن اعتمدوا هذه اعماهو في المادة مع الهيئة لا في المادة وما يضم اليها من الحروف والحركات فانها ربما تكون مترتبة وكأني أشار الى أن الهيئة ليست شيئا غير الحروف والحركات المنضمة الى المادة وهي

للوضوعات اللغوية فلا ينقص بالمهملات على أن لا نسلم أن المهمل تطلق عليه الكلمة في عرف اللغة وقال المنطقيون المفرد ما وضع أي لفظ وضع لمعنى وليس لذلك اللفظ جزئيل فيه أي يدل ذلك الجزء على شيء حين هو جزء داخل فيه والمركب بخلاف المفرد بحسب التعريفين فهو على الاول اللفظ بأكثر من كلمة واحدة ومحملة كما عرفت لفظ هو أكثر من كلمة واحدة وسيصرح به الشارح وعلى الثاني هو ما وضع لمعنى وله جزئيل فيه ولم يتعرض للمركب في الشرح لظهوره (فبحو عبد الله) من التركيب الإضافية (وبعلبك) من المركبات الزجسية (وتأبط شرا) مما يشتمل على النسب الجلمية حال كونه (أعلاما مركبا على) التعريف (الاول لكونه) أي لكون مثل هذه الامور المذكورة (أكثر من كلمة) واحدة (مفرد على) التعريف (الثاني اذا جزأه لا تدل فيه) أي حين هي أجزاءه ودخله فيه على شيء أصلا (وان دلت) تلك الاجزاء (مفردة) أي حال انفراد بعضهم عن بعض فان هذه الدلالة ليست حين هي أجزاءه أو ان دلت تلك الاجزاء مجتمعة أي حال اجتماع بعضهم مع بعض لكن بحسب وضع آخر غير وضع العلمية فان هذه الدلالة ليست من حيث هي أجزاءه أيضا (قوله اذ يعترف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة) أي عرفا (قوله مما لا ينحصر) أي من الاسماء بل الالفاظ المشتقة (فان جوهر الكلمة) أعنى حروفها الاصول المأخوذة من المشتق منه التي تسمى مادة الكلمة (جزء منه) أي من نحو ضارب (ويدل فيه) على معنى المشتق منه (وما ضم اليه) أي الى الجوهر (من الحروف) الزائدة (والحركات) على الوجه المخصوص التي تسمى صورة الكلمة (جزء آخر ويدل فيه) على معنى آخر يضم الى معنى المشتق منه فان لفظ ضارب مثلا يدل بجوهره على الضرب وبصورته على ذات ما اقصفت به والالزام كون أمثال ضارب مركبا بعيد (قوله اللهم) إشارة الى ما ذكره من أن المراد بالاجزاء ألفاظ مترتبة

يلزم على هذا التقدير واذا قيل هنا تقدير مضاف أي صار ملفوظا بلفظ كلمة واحدة اندفع الفساد اذا لازم القول بأن فهم كل واحد من الجزأين بعينه فهم الكل لان لكل واحد من الجزأين حصولا مغايرا بالذات لحصول الجزأين الآخر (قوله على أن لا نسلم أن المهمل الخ) على تقدير عدم اطلاق الكلام في عرف اللغة على المهمل يجب أن يقال في تفسير الكلمة الواحدة بما لم يشتمل على لفظين موضوعين أي لفظ موضوع لم يشتمل على لفظين موضوعين ليخرج عن تفسير الكلمة أيضا الالفاظ المهملة (قوله ليست من حيث هي أجزاءه) أي أجزاء هذا اللفظ بحسب ذلك الوضع فيجوز عند الله له أجزاءه على ذلك لكن ليس له جزءه دال من حيث هو جزءه أي بحسب وضع مخصوص وان اعتبر الوضع التركيبي يصدق أن له جزءا دالا من حيث هو جزءه أي بحسب وضع مخصوص آخر (قوله من الحروف الزائدة والحركات) الاسم الذي هو مثل ضارب ومخرج له مادة هي حروفها الاصول وأمور زائدة هي الحروف الزائدة والحركات وتقدم البعض وتأخر البعض والسكون فان كانت الصورة هي المجموع المركب من تلك الامور فلا نسلم أن اللفظ

اذ يعترف المضارعة مع ما بعده كلمة واحدة مركب على الثاني لان حروف المضارعة جزء لها وتدل فيه على التكلم ونحوه والمنطقيون يلزمهم أن نحو ضارب ومخرج وسكران مما لا ينحصر مركب لان جوهر الكلمة جزء منه ويدل فيه وما ضم اليه من الحروف والحركات جزء آخر ويدل فيه اللهم الآن

بمجموعها لا يتصور ترتيبها مع المادة (قوله إما أن يدل بهيئته) إشارة إلى أن هذا القيد مراد في تعريف النحاة وإن لم يصرحوا به احترازاً عما يدل على الزمان بجوهره كالامس والغد وهذا مع أنه تمحل كذا ذكره الآن إنما يصح في لغة العرب (قوله الدلالة الوضعية) إشارة إلى أن المراد تقسيم الدلالة التي يكون للوضع مدخل فيها اذ لا يضبط غيرها وضيمر دلالة المفرد الآن الحكم في المركب يعرف بالمقايسة وتسمى المطابقة والتضمن لفظية لانهما ليستا بتوسط الانتقال من معنى بل من نفس اللفظ بخلاف الالتزام فلهذا احكم بأنهما واحدة بالذات اذ ليس ههنا إلا فهم وانتقال واحد يسمى باعتبار الاضافة الى مجموع الجزأين مطابقة وإلى أحدهما تضمناً وليس في التضمن انتقال الى معنى الكل ثم منه الى الجزء كافي الالتزام ينتقل من اللفظ الى المألوم ومنه الى لازمه فيتحقق فهمان ومبنى هذا التحقيق على أن التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم المألوم حتى اذا استعمل اللفظ في الجزء والألزام مع قرينة مانعة عن ارادة المسمى لم يكن تضمناً والالتزام بل مطابقة لكونه دالة على تمام المعنى أى ما عني باللفظ وقصد اللهم الآن يقال المسمى في هذه الحالة مفهوم ومدلول وإن لم يكن مراداً ببناء على أنه لا يشترط في الدلالة القصد

في السماع ولا ترتب للسامع مع الصورة فبهذا تسامعاً معها ورد له بأنه تمحل أى احتمال لتصبح الكلام (ولا يشعر به) أى بما ذكر من الاجزاء الخصوصية (الحد) لان الجزء أعم من الجزء المترتب وغيره ولا دلالة للعام على الخاص (فيفسد) الحد يجب أن يستعمل فيه ما هو ظاهر الدلالة على المراد كما تقدم (قوله) اما أن يستعمل بالمفهومية أولاً) سياتى تحقيق هذا المعنى فيما بعد (قوله) اما أن يدل بهيئته على أحد الأزمنة الثلاثة) فيه بحث وهو أنهم زعموا أن دلالة الافعال على الأزمنة انما هي بمجرد صيغها واستدلوا على ذلك باختلاف الأزمنة عند اختلاف الصيغ وان اتحدت المادة فحوضب يضرب واتحدت الأزمنة عند اتحاد الصيغ وان اختلفت المادة فحوضب وضرب وطلب وفي المقدمتين نظر أما في الاولى فلا ن تصاريف الفعل الماضي كضرب ضرباً وضربوا صيغ مختلفة مع اتحاد الزمان بل الجهول والمعلوم كضرب وضرب وضرب مختلفان صيغة فقط ولا يختلف الزمان وأما في الثانية فلا ن المضارع يدل تارة على الحال وأخرى على الاستقبال اشتراك على المذهب الصحيح فالصيغة واحدة والزمان مختلف وأيضاً اتحاد الزمان مع اتحاد الصيغة واختلاف المادة لا يدل على استناد الزمان الى الصيغة لا مكان استناده الى المواد المختلفة ضرورة جواز اشتراك المختلفات في أمر واحد (قوله) وقد علم بذلك حد) لان هذا تقسيم حقيقي للكل الى جزأيه فلا بد هناك من أمر مشترك بينهما هو المقسم ومن أمر مختص ينضم اليه به عتاز كل عن مشاركته في ذلك المشترك ترك وانما قال وهو الجنس وهو الفصل مع احتمال أن يكون المقسم والمميز عرضيين لا لاقسام بناء على أن المراد ههنا هو هذه المفهومات الاصل طلاحية ولا شك أن المشترك بينهما جنس والمميز فصل بخلاف الماهيات الحقيقية (قوله الدلالة الوضعية منها لفظية) المشهور أن الدلالة

يريدوا الاجزاء التي هي الفاظ مترتبة وفيه تمحل ولا يشعر به الحد فيفسد قال (وينقسم المفرد الى اسم وفعل وحرف) أقول اللفظ المفرد ينقسم الى اسم وفعل وحرف ووجه الحصر مشهور وهو أنه إما أن يستعمل بالمفهومية أولاً الثاني الحرف والاول الاسم والاول الفعل وقد علم بذلك حد كل واحد منها للاحاطة بالمشترك وهو الجنس وبما به يتميز كل عن الآخر وهو الفصل قال (ودلالتة اللفظية في كمال معناها دلالة مطابقة وفي جزئه دلالة تضمن وغير اللفظية التزام وقيل اذا كان ذهنياً) أقول الدلالة الوضعية منها اللفظية

وان كانت عبارة عن الحروف الزائدة والحركة بشرط الوقوع على الوجه الخصوص من التقديم والتأخير وغيره فلا نسلم أنها دالة بل الدال هو المجموع فلا بد من القول بأن مجموع المادة وتلك الامور لفظ في عرفهم أو بأن الدال هو الحروف فقط وغير ذلك شرط لان الحركة داخلية في اللفظ باعتبار أن الضمة بعض من الواو والفتحة بعض من الالف والكسرة بعض من الياء (قوله) ضرورة جواز اشتراك المختلفات في أمر واحد) فان قلت يجب أن ينضم الى هذه المقدمات مقدمة أخرى وهي أن الشيء الواحد يجوز أن يستند اليه الامور المختلفة فجاز أن يستند الى مادة واحدة الأزمنة المختلفة وان كان ذلك بمعونة من الهيئة كالاستناد الاول لان دال الخصم مركب قلت يلزم من المقدمة الثانية بيان ذلك أن مثل ضرب وطلب ونصر وغير ذلك لها مواد مختلفة وهيئة واحدة ودالة على الزمان الماضي وأيضاً مثل

والارادة وبهذا يشهر قوله ويرد عليهم أنواع المجازات يعني غير نفع استعمال الكل في الجزو واستعمال  
الجزو في اللزوم الذهني يعني أن من اشترط في دلالة الالتزام كون المدلول بحيث يمنع تعقل المسمى بدونه  
أي الالتزام البين بالمعنى الاخص على ما هو رأي المنطقيين يلزمه خروج دلالة أمثال هذه المجازات عن  
الاقسام الثلاثة وقد يجاب بأن المنحصر في الثلاث دلالة اللفظ والدال هناك اللفظ مع القرينة لكن  
التحقيق أن الخلاف في هذا الاشتراط فرع نفسه يراد دلالة فنفسها فهم المعنى من اللفظ متى أطلق  
بالنسبة الى العالم بالوضع اشترط ذلك ومن فسرهما بفهم المعنى منه اذا أطلق لم يشترط اذ يكفي الفهم

إما لفظية أو غير لفظية وغير اللفظية إما عقلية كدلالة الاثر على المؤثر أو وضعية كدلالة العقد المخصوص  
على العدد المعين واللفظية إما وضعية أو عقلية أو طبيعية واللفظية الوضعية تنقسم الى مطابقة وتضمن  
والالتزام والمصنف جعل دلالة اللفظ المفرد على قسمين لفظية تنقسم الى مطابقة وتضمن وغير لفظية  
هي دلالة الالتزام واستعمل الدلالة مع في وأنت الضمير الذي أضاف اليه المعنى حيث قال ودلالته اللفظية  
في كمال معناها دلالة مطابقة وفي جزئه دلالة تضمن وغير اللفظية التزام فقد خالف المشهور في تقسيم دلالة  
اللفظ الى اللفظية وغير اللفظية وفي جعل الالتزام غير لفظية وخالف الظاهر الذي هو استعمال الدلالة  
مع حرف الاستعلاء وتذكر الضمير المضاف اليه المعنى فقال الشارح رحمه الله في توجيه الدلالة الوضعية  
ولم يقيدها بالاضافة الى المفرد ليدخل فيها دلالة المركبات وكلام المصنف يمكن تنزيهه على هذا أيضا بأن  
يجعل الضمير في قوله ودلالته راجعا الى اللفظ مطلقا على قسمين أحدهما اللفظية وهي أن (ينتقل الذهن  
من اللفظ الى المعنى ابتداء) أي بلا واسطة معنى فتخرج دلالة الالتزام عن اللفظية بهذا المعنى ضرورة أن  
انتقال الذهن الى المعنى الالتزامى بواسطة المعنى الموضوع له ثم انه أراد بيان اندراج التضمن في اللفظية  
بالمعنى المذكور اذ فيه نوع خفاء فان الظاهر على ما قيل أن الانتقال الى المعنى التضمنى بواسطة المعنى  
المطابق فقال (وهي) أي الدلالة الوضعية اللفظية (واحدة) بالذات (لكن ربما تضمن المعنى الواحد)  
الموضوع بازائه اللفظ (جزئين) أي كل واحد منهما المتركيبه من الجزئين فإذا أطلق ذلك اللفظ بفهم الكل  
(فيعلم منه) أي من اللفظ (الجزآن) أي كل واحد منهما (وهو) أي فهم كل واحد من الجزئين (يعينه فهم  
الكل) وذلك لان اللفظ الموضوع للمعنى المركب اذا لاحظته النفس انتقلت منه الى ذلك المعنى المركب من

يضر ب ويطلب وينصرف وغير ذلك لها مواد مختلفة وهيئة واحدة ودالة على الحال والاستقبال واذا جاز  
اشتراك المختلفات في أمر واحد جاز أن تستند الدلالة على الزمان الماضي الى مواد الافعال المذكورة  
أولا وأن تستند الدلالة على الحال والاستقبال الى مواد الافعال المذكورة ثانيا ولزم من ذلك جواز  
استناد أمرين مختلفين الى شيء واحد فجاز استناد الدلالة على الأزمنة الى مادة واحدة لانه يلزم مما ذكر  
أن مادة ضرب تدل على الزمان الماضي ومادة يضرب على الحال والاستقبال وكذا غيرهما فيلزم جواز  
استناد الدلالة على الأزمنة الى مادة واحدة واذا استندت الدلالة على الزمان الى المادة وان كان ذلك  
بمعونة الصيغة يبطل ما ذكره من أن دلالة الافعال على الأزمنة انما هي بمجرد هيئاتها (قوله أو طبيعية)  
الظاهر أن الدلالة الطبيعية يجوز أن تكون في غير اللفظية أيضا فان الطبيعية كانت تقتضي التلفظ بالفاظ  
عند عروض معنى فصارت ذلك اللفظ دالا على هذا المعنى تقتضي أيضا وقوع الفعل عند عروض معنى آخر  
دالا عليه (قوله يعينه فهم الكل) يعني أن الفهم والملاحظة والانتقال من اللفظ تتعلق بالمعنى  
المطابق أولا وبالذات وبالجزء ثانيا وبالعرض بمعنى أن هناك شخصا واحدا من الفهم ثابتا للكل  
حقيقة والجزء تابعا فصح أن يقال فهم كل واحد من الجزئين يعينه فهم الكل لكن يلزم من ذلك أن  
لا يكون الفهم مطلق حصول الشيء في العقل والالام يصح القطع (١) بسبب الحروف بل الحروف بسبب

بان ينتقل الذهن من اللفظ الى  
المعنى ابتداء وهي واحدة  
لكن ربما تضمن المعنى  
الواحد جزئين فيفهم منه  
الجزآن وهو يعينه فهم  
الكل فالدلالة على الكل  
لاتغير الدلالة على الجزئين  
مغايرة بالذات بل بالاضافة  
والاعتبار وهي بالنسبة الى  
كل معناها تسمى مطابقة  
والى جزئه تضمننا

(١) قوله بسبب الحروف  
هكذا في النسخة التي بيدنا  
وهي سقيمة جدا ليس معنا  
غيرها ولعل لفظ بسبب  
محرف عن نفس كاتفيه  
العبارة بعد كتبه صححه

والانتقال في الجملة لاداءها وهذا امر اهل الاصول والبيان (قوله وأراد به) يعني أن قصده بقوله كمال  
معناها اضافة للمعنى الى الدلالة دون اللفظ التنبيه على أمور الاول أن اضافة المعنى الى اللفظ ليست الا

حيث هو وتلاحظه ملاحظة واحدة اجالية فليس ههنا انتقالات متعددة من اللفظ الى أجزاء المعنى  
يتركب منها الانتقال من اللفظ اليه ولا ملاحظات متكررة بحسب ما يتألف منها ملاحظة المعنى بل ليس  
هناك الانتقال واحد الى ذلك المجموع وملاحظة واحدة فليس هناك الافهم واحد بالذات ولا شك أنه قد  
فهم الكل وكل واحد من الجزأين اجمالا واذ ليس الافهم واحد فهو فهم الكل وفهم كل واحد فالدلالة على  
الكل لا تغاير للدلالة على الجزأين أى على كل واحد منهم ما مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار فان ذلك  
الفهم الواحد ان أضيف الى الكل واعتبر بالقياس اليه سمي فهم الكل ودلالة المطابقة وان أضيف الى  
أحد الجزأين واعتبر بالنسبة اليه سمي فهم ذلك الجزء ودلالة التضمن وهذا معنى قوله (وهي) أى الدلالة  
الوضعية اللفظية (بالنسبة الى كمال معناها تسمى مطابقة والى جزئها تسمى تضمنا) واسم وضع ذلك بما اذا وقع  
بصره على زيد من رأسه الى قدمه دفعة واحدة فانك تراه وترى أجزائه برؤية واحدة فان نسبت هذه  
الرؤية الى زيد تسمى رؤيته وان أضيفت الى جزء من أجزائه تسمى رؤيته ذلك الجزء (قوله ومنها غير  
لفظية) وهذا هو القسم الثانى من قسمى الدلالة الوضعية وتسمى غير لفظية (بل عقلية وهى أن ينتقل  
الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى آخر وهذا) القسم (يسمى التزاما وقيل) تثبت هذه الدلالة  
(ان كان المدلول) أى ما فرض مدلول من المعانى الخارجة عن الموضوع (لازما ذهنيا) لاسمى أى يكون  
بمحيط يتبع انفكالك تصور عن تصور السمى (والافلا دلالة) أصلا ويرد على مشترطى اللزوم الذهني  
(أنواع المجازات) التى ليس فيها المعانى المجازية لوازم ذهنية للسميات اذ هناك دلالة الالتزام ولا لزوم ذهنية  
(والتحقيق فيه) أى فى اشتراط اللزوم الذهني أن الاشتراط فرع تفسير الدلالة وانه هل يشترط فيها  
الكيفية أم لا فن قال انها فهم المعنى من اللفظ مهماسمع العلم بالوضع اشتراط اللزوم الذهني ومنع وجود  
الدلالة فى أنواع المجازات المذكورة كاصحاب الميزان ومن قال انها فهم المعنى من اللفظ اذا سمع العلم بالوضع  
واكتفى بالفهم فى الجملة لم يشترط كاصحاب العربية (قوله واعلم أن قوله فى كمال معناها) الضمير الذى  
أضيف اليه المعنى على تقدير تأنيثه كما هو فى أكثر النسخ راجع الى الدلالة اللفظية (وهو) أى كون  
الضمير للدلالة اللفظية (خلاف المشهور فان المعنى يضاف الى اللفظ لا الى الدلالة وأراد به) أى بخلاف  
المشهور الذى هو اضافة المعنى الى ضمير الدلالة (التنبيه على أن المعنى لا ينسب الى اللفظ الا باعتبار الدلالة)  
ووجهه أنه لو لا ذلك لكان الاولى متابعة المشهور (و) التنبيه (على أن الدلالة) أى الوضعية اللفظية  
(واحدة وتختلف التسمية) مطابقة وتضمنا (باعتبار ما تنسب) الدلالة اليه (من كمال المعنى وجزئها  
ووجه هذا التنبيه أنك اذا قلت الدلالة إما على كمال معنى اللفظ وإما على جزء معناه فما تنسب اليه تمام  
المعنى وجزؤه أعنى اللفظ شئ واحد فكذلك قلت دلالة لفظ إما على كمال معنى ذلك اللفظ أو على جزء معنى  
ذلك اللفظ فعلى هذا القياس اذا قيل الدلالة إما على كمال معنى الدلالة أو على جزء معناها كان ما تنسب اليه  
المعنى وجزؤه أعنى الدلالة شئ واحد فان جزء المعنى لا يتصور الدلالة يكون لها تمام المعنى ففهم منه  
أن الدلالة التى لها جزء المعنى هى التى لها كمال المعنى فالدلالة المضافة الى كمال المعنى هى بعينها المضافة الى  
جزء المعنى فقد اتحدتا بالذات واختلفتا بالاعتبار وهو المطلوب (قوله وان التضمن فى ضمن المطابقة)

لصيرورته قطعاً وقد جعل القطع فيما سبق نفس الحروف حيث قال وتقطيعه قطعاً مختلفه هى الحروف  
قلنا الحروف هى الكيفية العارضة للصوت لكن قد يطلق على الصوت مع تلك الكيفية أيضاً (قوله)  
لكان الاولى متابعة المشهور (١) المخالفة المشهورة لا يتضى الا لكن يصح أن يكون باعنه على تلك المخالفة

ومنها غير لفظية بل عقلية  
بان ينتقل الذهن من اللفظ  
الى معناه ومن معناه الى  
معنى آخر وهذا يسمى  
التزاما وقيل ان كان المدلول  
لازما ذهنيا لاسمى والا فلا  
فهم فلا دلالة ويرد عليهم  
أنواع المجازات والتحقيق  
فيه أنه فرع تفسير الدلالة  
وأنه هل يشترط فيها أنه مهما  
سمع اللفظ مع العلم بالوضع  
فهم المعنى أم لا بل يكفى  
الفهم فى الجملة \* واعلم أن  
قوله فى كمال معناها الضمير  
فيه للدلالة اللفظية وهو  
خلاف المشهور فان المعنى  
يضاف الى اللفظ لا الى الدلالة  
وأراد به التنبيه على أن  
المعنى لا ينسب الى اللفظ الا  
باعتبارها وعلى أن الدلالة  
واحدة وتختلف التسمية  
باعتبار ما تنسب اليه وان  
التضمن فى ضمن المطابقة

(١) هكذا فى الاصل وهى  
عبارة غير مستقيمة كما مثالها  
مما سبق ويأتى فارجع  
الى الاصول السليمة فان  
هذه النسخة التى بيدنا  
سقيمة وكثيرا ما وجدنا فيها  
من التحريف والسقوط  
كتبه مصححه

باعتبار دلالة عليه وانما يضاف بالذات الى الدلالة الثاني أن الفهم في المطابقة والتضمن واحد يسمى باعتبار النسبة الى مجموع المعنى مطابقة والى جزئه تضمننا وذلك لان مرجع ضمير كمال معناها هو بعينه مرجع ضمير جزئ معناه بخلاف ما اذا أضيف المعنى الى اللفظ فانه لا يفهم منه الاتحاد اللفظ دون الدلالة الثالث أن التضمن في ضمن المطابقة اذ ليس ههنا تعدد دلالة ولما اتفق القوم على أن التضمن تبع للمطابقة وهذا يقتضى الاثنية بل التأخر عن المطابقة مع القطع بأن فهم الجزء سابق أجب بأنه توسع حيث ذكر والتبعية وأرادوا أن فهم الجزء ليس بمقصود أصلى في الوضع وانما يلزم بواسطة أنه لا يتصور فهم الكل بدون الجزء (قوله لانهم لو وضعوا له) أى لنفس اللفظ لفظا آخر (لأدى الى التسلسل) أى وضع الالفاظ الى النهاية اذ لا بد من التعبير عن ذلك اللفظ بلفظ آخر وهم جرا ولما كان هذا غير لازم لجواز أن يكتفى في المراتبة الثانية أو الثالثة مثلا بنفس اللفظ أو بوضع له اللفظ الاول كما اذا وضع للتعبير عن لفظه اب وعن لفظه ب ج وعن لفظه ج ا قال (ولو سلم) أى قدّر عدم التأدى الى التسلسل (١) لكن كان الوضع لنفس اللفظ ضائعا لذات نفس اللفظ كافى في التعبير عنه ثم لا خفاء في أن هذا ليس بوضع قصدى لكن هل يلزم منه وضع حيث وقع الاتفاق والاصطلاح على أنه يطلق اللفظ ويراد نفسه والظاهر الزوم لانا اذا قلنا ضرب فعل ماض ومن حرف جرف الدال اسم والمدلول حرف وفعل ودلالتة عليه ليست لا بحسب ذلك الاتفاق والاصطلاح وفي كلام الشارح إشارة الى هذا على ما تبين والتحقيق أنه وضع على لكن مثل هذا الوضع لا يوجب الاشتراك والالكان جميع الالفاظ مشتركة ولا قائل به فكان المعبر في الاشتراك الوضع قصدا والمدلول مغاير للفظ

عطف على قوله ان الدلالة واحدة فان قلت اذا اتحدت اذ اتفكيف يتصور كون التضمن في ضمن المطابقة قلت لما كان جزء المعنى في ضمنه كان النسبة الى الجزء كأنها في ضمن النسبة الى تمام المعنى فالدلالة باعتبار الاول كأنها في ضمنها باعتبار الثانى ولا محذور فيه والمقصود أن التضمن ليس تابعا للمطابقة (وما يقال انه يتبعها توسع) انما (قبل ذلك لما كان القصد في وضع اللفظ للمعنى) المركب (الى معرفة المجموع) من حيث هو فالدلالة باعتبار انتسابها الى الكل أصل وباعتبار انتسابها الى الجزء تتبع فليست التبعية ههنا على ما يتبادر الى الوهم من أن التابع أمر مغاير بالذات للتبوع هذا وما استعمل في دلالة أعضاى اتحاد الداليتين بالذات واختلافهما بالاضافة كما أشار اليه الشارح قدس سره بقوله وهى بالنسبة الى كمال معناها وتوجيهه أن لفظه في ههنا السببية فكأنه قبل دلالة اللفظة بسبب كمال معناها أى بسبب النسبة اليه مطابقة وبسبب النسبة الى جزء معناها تضمن ولا يخفى أنه يتبادر منه الى الفهم أن الاختلاف بحسب الاعتبار والنسبة دون الذات (قوله على مدلول مغاير) أى للفظ مثل جاء زيد فان لفظ زيد أطلق على الذات المعينة المسماة به (قوله لانهم لو وضعوا) لتعيل لقوله وقد يطلق والمراد اللفظ يعنى أطلقوا اللفظ على نفسه ولم يضعوا له لفظ لانهم لو وضعوا اللفظ لفظا آخر (لأدى الى التسلسل) لان اللفظ الآخر على هذا التقدير بوضع له لفظ ثالث وهم جرا (ولو سلم) عدم تأدية وضع الالفاظ بازاء الالفاظ الى التسلسل بناء على جواز الوضع للبعض دون البعض (فاذا أمكن) التعبير عن اللفظ (بنفسه) كان وضع لفظ آخر له ضائعا اذ الغرض الاصلى من الوضع هو التعبير وقد يكون الوضع لكل واحد من الالفاظ يودى الى التسلسل فى الالفاظ أو دلالة المدلول على دليله بخلاف الوضع لبعضها دون بعض ثم ان اريد التعبير عن لفظ واحد أمكن أن يعبر عنه بنفسه فلا حاجة ههنا الى وضع لفظ آخر بازائه وان أريد التعبير عن ألفاظ كثيرة بتعذر التلفظ بكل منها أو بتعسر احتيج الى الوضع فوضعوا الكلمة والاسم والفعل والحرف والجمله والكلام والشعر وغيرها بازاء الالفاظ (لانهم لو وضعوا لها

(١) قوله لكن هكذا في النسخ وفي العبارة سقط أوز ياذة لكن كما هو ظاهر من عبارة العبد والسيد كتبه مصححه

وما يقال انه يتبعها توسع قيل ذلك لما كان القصد في الوضع الى معرفة المجموع هذا وقد قال في المنتهى أكثر ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير مثل جاء زيد وقد يطلق والمراد اللفظ مثل زيد مبتدأ وزيد زى د لانهم لو وضعوا له لأدى الى التسلسل ولو سلم فاذا أمكن بنفسه كان الوضع له ضائعا وقد يكون المدلول لفظا آخر كالكلمة والاسم والفعل والحرف والجمله والكلام والشعر لانهم لو وضعوا لها

(قوله اطال في التعميم والتشكيك معاً) يعني لو لم يصعوا بازاء اللفظ اسما فاذا أريد حكمه على كل كلمة مثلا أو بعض الكلمات لأعلى التعميم احتيج الى عدم جميع الكلمات ثم الحكم بأن كل هذه المذكورات أو بعضها كذا وكذا في الاسم والفعل وسائر ما وضع بازاء الالفاظ بخلاف ما اذا وضع فانه يكفي أن يقال كل كلمة مفردة مثلا وبعض الكلمات معرب من غير التطويل المتعسر وهذا كما أنه لو لم يوضع بازاء مفهوم الانسان لفظ لا احتيج في الحكم العام عليه أو الخاص ببعض مبهمة منه الى عدم جميع اشتخاصه وقوله معاً معناه لان في كل من التعميم والتشكيك يلزم التطويل ونحذف هذا المعنى قد يسبق الى بعض الافهام أن المراد أنه يلزم التطويل عند اجتماع الاخرين بأن يراد التعبير عن جميع تلك الالفاظ بطريق التشكيك فانه لا طريق حينئذ سوى تعداد جميعها بخلاف ما اذا أريد التخصيص دون التعميم فانه يحصل بذكر بعض تلك الالفاظ واذا أريد التعميم لا بطريق التشكيك فانه يحصل بلفظ معرف عام للجميع من غير تطويل وفساد هذا الكلام غنى عن البيان (قوله ومن هذا كلامه) مقتضى سوق هذا الكلام أن لاضافة المعنى الى الدلالة دون اللفظ دخلا في هذا الاحتراز وغاية ما يمكن في تقريره أن الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى يضاف اليها كل منهما ففي اضافة أحدهما اليها احتراز عن المضاف الآخر كأنه قيل في كمال معناها لا في لفظها بخلاف اللفظ فانه اغنى يضاف اليه المعنى دون اللفظ فلا إشعار في اضافته اليه بهذا الاحتراز ولا يصح أن يقال في معنى اللفظ لا في لفظ اللفظ وفي هذا الكلام إشعار بأن هذه الدلالة وضعية والالام يصح الاحتراز ووجه الاحتراز أنهم لم يعتدوا بهذا الوضع والدلالة بمنزلة الدلالة العقلية فلم يجعلوها من أقسام الدلالة كما لم يجعلوا اللفظ بسبب هذا الوضع مشتركا وعلى هذا لا تكون الدلالة اللفظية الوضعية هي الانتقال من اللفظ الى المعنى وفهمه منه بل أعم من ذلك (قوله عن دلالتها اذا أريد بها) الضمير ان

اطال في التعميم والتشكيك معاً  
\* ومن هذا كلامه لا يبعد  
أن يحتراز بقوله في كمال  
معناها عن دلالتها اذا أريد  
بها نفس اللفظ لانها ليست  
دلالة في معناها بل في لفظها

اطال في التعميم والتشكيك معاً) أي اذا أريد أن يعبر عن كل فرد من أفراد الكلمة مثلا ويجري عليها حكم فلو لا وضع لفظ الكلمة أو غيرها بازاءها اطال الكلام فان قلت الطول لازم للتعميم على تقدير عدم الوضع فما الفائدة في ضم التشكيك معه قلت التعميم يتصور على وجهين أحدهما أن يراد التعرض لخصوصية كل فرد من أفراد الكلمة مثلا وهذا الوجه يلزمه التطويل ولا يتدفع بالوضع أصلا بل لا بد من ذكر كل بعينه وثانيهما أن يراد التعرض لخصوصيات الافراد بل شمولها من حيث انها أفراد الكلمة فهذا القسم يستلزم الطول لولا الوضع فاذا وضع اندفع فالمراد من التشكيك عدم التعيين فلو لم يضم الى التعميم لتوهم اندفاع الطول في التعميم بسبب الوضع مطلقا (قوله ومن هذا كلامه) يريد أن كلامه دال على أنه يجعل اللفظ دالا على نفسه حيث قال على مدلول مغاير وقال وقد يكون المدلول لفظا آخر فانه ما يدل على أن اللفظ دلالة على نفسه (فلا يبعد أن يحتراز بقوله في كمال معناها عن دلالة الالفاظ اذا أريد بها نفس اللفظ لان هذه الدلالة ليست دلالة في معناها بل في لفظها) فلا تسمى دلالة مطابقة وهذا الاحتراز انما يتصور اذا لم تقيد الدلالة اللفظية بالوضعية لكن الظاهر من كلام المصنف تقييدها بذلك والشارح قد صرح به أولا حيث قال الدلالة الوضعية ولذلك قال ههنا لا يبعد أن يحتراز ثم ان هذا الاحتراز لا يتعلق بتأنيث

ولا يكون هذا التنبية متعيينا لذلك بحيث لو لم يكن لكان الاولى تركها (قوله فما الفائدة في ضم التشكيك معه) يعني أن الباعث على وضع مثل لفظ الكلمة اندفاع طول الكلام وعند التعميم (١) بل لجعل الكلام فما الفائدة في ضم التشكيك معه وحاصل الجواب أن الطول المنقطع بالوضع هو ما يكون مع التشكيك لا مطلق الطول والظاهر أن قصد التعميم في مثل الكلمة والاسم لا يكون الامع التشكيك بالمعنى الذي ذكره لان قصد التعميم مع ملاحظة خصوصيات الافراد لمفهومات كلية تشكيك افرادها ولا ينضبط في عدد معين لا يكون واقعا قطعاً فان فرض الاحتمال العقلي فالاولى ما ذكره الفاضل التفتازاني من أن التعميم هو تعلق الحكم بكل فرد والتشكيك هو تعلقه ببعض مبهمة بأن يقال بعض تلك الاشياء

(١) في هذه العبارة تحريف  
ظاهر ونعوذ بالله من سقم  
النسخ كتبه مصححه



إما للدلالة فشكل أو للالفاظ فقلق لأن سائر الضمائر للدلالة (قوله لافادة نسبة) أطلقها لتشمل الاخبارية والانشائية الطليعية وغيرها فانما اجل بلا خلاف وان كان الانشاء من قبيل التصورات دون التصديقات فليس كل ما هو جلة عند النحويين قضية عند المنطقيين لكن تفسير الشارح افادة النسبة باعطاء ما يطلب في النسبة من تعيين أحد طرفيها يعني الايجاب والسلب مما لا يستقيم في الانشائيات على ما لا يخفى (قوله لان شيأ منها لم يوضع لافادة النسبة) ظاهر الا في كاتب من زيد كاتب فان بين اسم الفاعل وفاعله اسناد اذا الاسناد نسبة أحد الجزأين الى الآخر لافادة المخاطب فلا بد من القول بأن الاسناد مشترك بين معنيين تام وغير تام (قوله ويسمى مفردا أيضا) يعني يسمى غير جلة مفردا أيضا كما أن غير المركب

الضمير ولا تذكيره ولا باستعمال في دون على بل يتأق على جميع هذه التقادير \* واعلم أنه قد وجد في كثير من النسخ تذكير الضمير في معناه فيرجع حينئذ الى اللفظ المفرد والى اللفظ مطلقا وتحمل اللفظة في على الظرفية مجازا فان دلالة اللفظ على كمال معناه أو جزئه أقوى وأشد تعلقا من دلالة على الخارج فكان المعنى والجزء طرفان للدلالة قد استقرت فيهما وعلى تقدير التأنيت يمكن جعله راجعا الى اللفظة فلا يخالف المشهور ولا يستلزم اتحاد الدالتين ذاتا ولا يحوج الى توجيه ذلك بما قررنا مع ما فيه من النظر الذي لا يخفى على ذوى الفطنة والله أعلم (قوله أى لا عطاء ما يطلب فيها) أى في النسبة (من تعيين أحد طرفيها بعينه) فان قلت الطرفين هما الاثبات والنفي أى ايقاع النسبة وانتزاعها وخبرتها لا يتناول التعريف الجمل الانشائية اذ ليست موضوعا لافادة اثبات النسبة أو نفيها قلت كما أن النسب الخبرية لها طرفان ثبوت وانتفاء كذلك النسب الانشائية لها تعلق بثبوت وتعلق سلبى نحو قولك اضرب ولا تضرب فان الضرب فى الاول منتسب الى المخاطب انتسابا بثبوت وفى الثانى انتسابا سلبيا لكن لا على الوجه الذى ذكرته فاذا المراد بالنفي والاثبات ههنا أعم مما ذكر فان قيل اللام فى قوله لا عطاء بل فى قول المصنف لافادة أى صلة للوضع أى هى للتعليل قلنا الظاهر التعليل لان الجلة ليست موضوعا بازاء الافادة والاعطاء بل بازاء أحد طرفي النسبة بعينه لى يتوصل بها الى افادة المخاطب واعطائه ما يطلب فيها من تعيين أحد طرفيها بعينه وعدم ترتب الغاية لا يقدح فى المقصود فقل قولنا النار حارة والسماء فوقنا داخل فى التعريف (قوله لان شيأ منها لم يوضع لافادة النسبة) أى لافادة طرفيها بعينه بل لافادة ذات باعتبار نسبة (ويقهم منها) أى من الامور المذكورة

(قوله ولا يستلزم اتحاد الدالتين ذاتا) اذا جعل الدالتان مختلفتين ذاتا يراى بالفهم حصول الشئ فى الذهن لا بالملاحظة كما يشعر بذلك تقريره فى بيان الاتحاد بالذات (قوله مع ما فيه من النظر) يعنى أن التوجيه الذى ذكره للخافسة والاتحاد يشتمل على تكلفات منها ما ذكره فى وجه النسبة الثانى ومنها ما ذكر فى بيان أن التضمن فى ضمن المطابقة ومنها أنه جعل لفظه فى السببية مع تفسيره بقوله أى بسبب النسبة اليه وأخذ الاتحاد من ذلك وأما النظر الذى لا يخفى على ذوى الفطنة فهو أن يقال ليست الدلالة إلا كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر ولا يخفى أن العلم باللفظ الموضوع للعنى المركب يستلزم العلم بالجزء وهذا العلم بغير العلم المتعلق بالمعنى الذى هو الكل مغايرة بالذات وأما الملاحظة والتوجه والفهم المعبر فيه أحدهما فلا مدخل لشيء منها فى حقيقة الدلالة (قوله لها تعلق بثبوت وتعلق سلبى) الظاهر أن لفظه اضرب منتسب على نسبة لها تعلق بثبوت بل النسبة المفهومة منها هى غير ذلك التعلق واطلاق الطرفين هنا بعيد جدا وأما الخبر فله نسبة طرفان وباعتبار اشتماله على النسبة (١) قد يكون مفردا لايجاب وقد يكون مفردا (قوله أى لافادة طرفيها بعينه) فسر بذلك مع أنه قال فيما بعد ان قولنا غلام زيد موضوع لافادة الذات وحصل من ذلك خروج

قال (والمركب جلة وغير جلة) فالجلة ما وضع لافادة نسبة ولا يتأق الا فى اسمين أو فى فعل واسم ولا يرد حيوان ناطق وكاتب فى زيد كاتب لانهم لم يوضع لافادة نسبة وغير الجلة بخلافه ويسمى مفردا أيضا أقول المركب ضربان جلة وغير جلة فالجلة ما وضع لافادة نسبة أى لا عطاء ما يطلب فيها من تعيين أحد طرفيها بعينه ولا يتأق الا فى اسمين أو فى اسم وفعل لان المسند اليه اسم والمسند اسم أو فعل والحرف لا يصلح لاحدهما وقد يتوهم ورود حيوان ناطق لافادة نسبة النطق الى الحيوان وكاتب فى زيد كاتب لانه يفيد نسبة الكاتب الى ضمير زيد وغلام زيد فانه يفيد نسبة الغلام الى زيد وانما اترد لان شيأ منها لم يوضع لافادة النسبة بل لذات باعتبار نسبة ويقهم منها

(١) هكذا فى الاصل وحرر العبارة كتبه مصححه

النسبة بالعرض \* وغير الجمله بخلافه (١٣٦) أي مالم يوضع لافادة نسبة ويسمى النحويون غير الجمله مفردا أيضا بالاشتراك

يسمى مفردا فان المفرد يقال بازاء الجمله والمركب والمثنى والمجموع (قوله وللغفر باعتبار وحدته) اشارة الى أن هذا التقسيم انما هو بحسب الاعتبار دون الذات ألا يرى أن القسم الثاني هو بعينه القسم الاول اذا اعتبر منه الفردان بل أكثر هذه الاقسام متداخلة ومورد القسمة مطلق المفرد واحد كان أو أكثر (قوله بحمله عليهم ايجابا) يعني بإمكان فرض صدقه على كثيرين (قوله تفاوت بشدة) اشارة الى أن ذكر كل من الاولوية والشدة يعني عن الآخر ولهذا يقال هو ما يتفاوت بأولية أو أولوية ومعنى ذلك أن العقل اذا لاحظ نسبة ذلك المفهوم الى أفرادهم يحكم بأن اتصاف البعض به أولى أو أقدم كافي اتصاف الخالق والمخلوق بالوجود بخلاف اتصاف الاب والابن بالانسانية (قوله وبقال للنوع) ظاهر كلام السارح أن المراد به النوع الاضافي المندرج تحت جنس باصطلاح المنطق ويحتمل أن يراد بالنوع والجنس الاخص والاعم (قوله باعتبار ما دل عليه) اشارة الى أن الكلام في الالفاظ فاللفظ الدال على مفهوم الكلي يسمى كليا وعلى الجزئي جزئيا واللفظ الدال على كلى هو ذاتي يسمى ذاتيا وعلى العرضي عرضيا (قوله الثاني مقابل الاول) اختاره هذه النسخة ميلا الى الاصطلاح وان كانت مرجوحة من جهة أن التفسير بكونه مقابل الاول في محل الاستغناء ولهذا ترك في القسم الثالث والرابع

(النسبة بالعرض) والمفهوم منه بالذات هو الذات باعتبار النسبة ولا شك أن اللفظ انما يوضع لافادة ما يفهم منه بالذات لا ما يفهم منه بالعرض فقولنا ضرب زيد مثلا موضوع لافادة نسبة الضرب الى زيدوهي المفهومة منه بالذات والتعرض لاطرفين انما هو لضرورة توقف النسبة عليهما وقولنا غلام زيد موضوع لافادة الذات والتعرض للنسبة انما هو بالتبعية ويلوح للحقيقة ذلك بالنأمل في المركبات التامة انشائية كانت أو خبرية وفي غيرها من المركبات التقييدية وما في معناها (قوله بحمله عليهم ايجابا) أي بإمكان حمله عليهم بأن يشترك في مفهومه كثيرون لافي نفس الامر بل بمجرد ملاحظة العقل لذلك المفهوم وانما قيد الحل بالايجاب لان الجزئي يمكن حمله على كثيرين سلبا فالمعنى الحاصل عند العقل ان أمكن له بمجرد ملاحظته فرض اشتراكه وحمله على كثيرين فهو الكلي سواء فرض العقل الاشتراك أم لا وسواء أمكن ذلك في نفس الامر أولا وان امتنع فرض الشراكة بين كثيرين فهو الجزئي الحقيقي والكلي لما أن يكون في مفهومه تفاوت باعتبار صدقه على أفراد وحصوله فيها بشدة أو ضعف أو تقدم أو تأخر أو أولوية وعدمها فهو المشكك كالوجود فانه للخالق أشد لشدة قيامها أثر الوجود كما أن بياض الثلج أشد لشدة في تفريق البصر الذي هو أثر البياض وكذلك الوجود له أقدم لكونه مبدأ المساعدة بأسرها وأولى اذهوله بذاته ولما سواه لا بذاته (قوله ويقال للنوع جزئي اضافي) أي بالاضافة الى جنسه لكن ليس اطلاق الجزئي الاضافي على النوع باعتبار خصوصه اذ معناه المندرج تحت غيره سواء كان جزئيا حقيقة كما مندرج تحت كلى أو كليا مندرج تحت كلى آخر يصدق عليه صدقا ذاتيا وعرضيا فالجزئي بهذا المعنى أعم منه بالمعنى الحقيقي (قوله ثم الكلي) أي اللفظ الكلي ولهذا قال (ينقسم باعتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي) فان الكلمة والجزئية وان كانتا صفتين للمعاني في الحقيقة قد توصف بهما الالفاظ في المشهور بخلاف الذاتي والعرضي (قوله الثاني مقابل الاول) هذا على النسخة التي توجد هكذا الثاني من الاربعة متقابلة متباعدة وانما تعرض لذكر المنة بالة في هذا القسم لانه أقوى في التقابل مع الاول ضرورة مخالفتها اياه في جانبي اللفظ والمعنى (قوله أي يسمى بهما) يعني بكل واحدة من المتقابله والمتباعدة أو مجموعهما أي بالمتقابله الموصوفة بالمتباعدة (ولم يعرف بهذا) أي باطلاقة المتقابله مطلقا ومقيدا من تعريف الجمع على تقدير ترك التثنية على حالها من غير تفسير بما ذكر لان المقصود اخراج هذه الامور

بينه وبين غير المركب قال (والمفرد باعتبار وحدته) ووحدة مدلوله وتعدد ههما أربعة أقسام فالاول ان اشترك في مفهومه كثيرون فهو الكلي فان تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق فشكك والافتواطي وان لم يشترك فجزئي ويقال للنوع أيضا جزئي والكلي ذاتي وعرضي كما تقدم \* الثاني من الاربعة متقابله متباعدة \* الثالث ان كان حقيقة للمتعدي فاشترك والاختفية ومجاز \* الرابع مترادفة وكلها مشتق وغير مشتق صفة وغير صفة) أقول المفرد لفظه اما واحد أو متعدد وعلى التقديرين فعنه اما واحد أو متعدد فهذه أربعة أقسام \* القسم الاول لفظ واحد المعنى واحد وهو اما أن يشترك في مفهومه كثيرون بحمله عليهم ايجابا وهو الكلي فان كان في مفهومه تفاوت بشدة أو ضعف أو تقدم أو تأخر كوجود الخالق والمخلوق فانه للخالق أشد وأقدم سمي مشككا ولا سمي متواطئا واما أن لا يشترك وهو الجزئي الحقيقي ويقال للتسوع جزئي اضافي أي بالاضافة الى جنسه \* ثم الكلي ينقسم باعتبار ما دل عليه الى الذاتي والعرضي

(قوله فان كان للتعديد حقيقة فهو المشترك) لا يصح على اطلاقه الا اذا كان المنقول من أقسام المشترك كالرَجُل وفيه كلام سيجيء (قوله وهذا بناء على أن المجاز يستلزم حقيقة) فان قيل على هذا التقرير أيضا يجوز أن يكون للعنيين مجازا بأن لا يكون شيء من المعنيين نفس الموضوع له فلنا نعم لكنه يصدق أنه حقيقة في البعض مجازا في البعض ضرورة وجود الاستعمال في الموضوع له ويكون كل من المعنيين

(اصطلاح من غير المصنف) اذ المصطلح المشهور هو اطلاق التباينة (قوله وهذا بناء على أن المجاز يستلزم حقيقة) أي الحكم بأن اللفظ اذ لم يكن حقيقة للتعديد كان للبعض حقيقة والبعض مجازا مبنى على أن المجاز يستلزم الحقيقة اذ لو لا الاستلزام لجاز كون اللفظ لهما أي للعنيين مجازين ولما لم يكن المصنف قائلا بالاستلزام لم يصح منه هذا الحكم فان منع بأن ليس المراد من معنى اللفظ ما استعمل هو فيه بل ما يصح استعماله فيه يقتضى الوضع وكون اللفظ حقيقة لكل واحد من المتعدد هو أنه لو استعمل فيه لمكان حقيقة لأنه كذلك بالفعل وحينئذ يندفع ما ذكره لان المجاز يستلزم المعنى الحقيقي قطعا وان لم يستلزم الحقيقة يجاب على تقدير صحة ما ذكره بأن ليس المراد جميع ما يصح استعماله فيه كذلك والانه عذر كونه حقيقة لكل ثبوت المجاز الظاهر واذا أريد ما هو أعم من الجميع والبعض بتأني القسم المذكور

عائد كفي تعريف المجاز والمذكور في التعريف ليس الاما ذكر في التفسير (قوله أي الحكم بأن اللفظ اذ لم يكن حقيقة للتعديد) يجب أن يقال على أن المراد بالتعدد في قول المصنف لمعنى متعدد مجموع المعاني المتعددة التي يكون اللفظ لها فان اللفظ اذا كان معناه المستعمل فيه متعدد ولا يتحقق المجاز الا مع الحقيقة فلا يكون في جميعها حقيقة وجب أن يكون حقيقة في البعض مجازا في البعض وأما اذا كان المراد بالتعدد ما هو أعم من الجميع والبعض فالقول باستلزام المجاز الحقيقة لا يدفع الفساد عن كلام المصنف اذ يجوز أن يكون اللفظ معان مجازية ومعنى حقيقي يتحقق استعماله في كل واحد منها والجواب الذي ذكره هنا عن المنع يتم بحمل التعدد على الجميع والجواب الذي ذكره الفاضل التفتازاني بقوله فلنا نعم مبنى أيضا على أن يحمل التعدد على الجميع والقول بأن لفظ البعض في قوله حقيقة في البعض مجازا في البعض لم يقدّر بقولنا من ذلك التعدد في غاية البعد وان اعتبر ذلك فالجواب عن الجواب الذي ذكره عن المنع حاصل بأدنى تأمل واذا حمل التعدد على الجميع وقع نقصان من وجه آخر وهو خروج بعض أفراد المشترك من تعريفه الحاصل هنا وهي الالفاظ المشتركة التي وقع استعمالها في المعنى المجازي أيضا والالفاظ تنصرف بالتباين والترادف والاشتراك وغيرها باعتبارات متكررة يجب أن يقع الكلام على وجه يطابقها وغاية ما يمكن أن يقال في دفع ذلك هو أن المراد اثبات الاشتراك لهذا القسم لا التعريف وتحويل ما يصح أن يكون تعريف المشترك (قوله لان المجاز يستلزم المعنى الحقيقي وان لم يستلزم الحقيقة) لا يقال لفائدة لهذا الكلام لان المصنف قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز يجب أن يحمل الكلام على وجه يستلزم المجاز الحقيقة لا المعنى الحقيقي فقط لاننا نقول مراد ذلك القائل أن المجاز اذا كان مستلزما للمعنى الحقيقي يستلزم الحقيقة أيضا بالتأويل المذكور قطعا وان لم يستلزم الحقيقة بالمعنى الاصلي فالفائدة ظاهرة (قوله على تقدير صحة ما ذكره) يعني ان لم يرد من الحقيقة والمجاز والمعنى ما ذكره على تقدير أن يرد ذلك لم يرد بالمعاني المتعددة جميع ما يصح استعماله فيه كذلك أي يقتضى الوضع والالتعذر كونه حقيقة لان المعاني المناسبة للمعنى الموضوع له كثيرة جدا واللفظ اذا كان موضوعا للمعنى اذ استعمل فيه يقال هذا اللفظ لذلك المعنى والمصنف لما قال لفظ واحد لمعنى متعدد يمكن أن يريد بالمقصود جميع ما استعمل فيه واللام للاختصاص الذي هو في قوله لتعدد يفيد قيد في هذا الجميع ويحصل خروج البعض الذي لم يوضع اللفظ بازائه ولم يستعمل فيه فصار المعنى

اصطلاح من غيره \* الثالث  
لفظ واحد لمعنى متعدد  
فان كان للتعديد حقيقة  
فهو المشترك والا كان  
لبعض حقيقة وللبعض  
مجازا وهذا بناء على أن  
المجاز يستلزم حقيقة والا  
فقد يكون لهما مجازين  
\* الرابع لفظ متعدد لمعنى  
واحد

ويسمى المترادفة \* وكل قسم من الأربعة ينقسم إلى مشتق وغير مشتق وسنفسره وإلى صفة وهو ما يدل على ذات غير معينة باعتبار معنى معين كالضارب وغير صفة وهو بخلافه كالرجل قال \* (مسئلة اشتراك واقع على الأصح لنا أن القرء لا تظهر والحيز معاً على البدل من غير ترجيح واستدل لولم يكن خللت أكثر (١٣٨) المسيمات لانهم غير متناهية وأجيب بمنع ذلك في المختلفة والمتضادة ولا يفيد في غيرها

ولولم فالمتعقل متناه وان سلم فلان سلم أن المركب من المتناهى متناه وأسند بأسماء الأعداد وان سلم منعت الثانية ويكون كأشياء الروائع واستدل لولم يكن لكان الموجود في القديم والحادث متواطئاً لانه حقيقة فيهما وأما الثانية فلأن الموجود ان كان الذات فلا اشتراك وان كان الصفة فهي واجبة في القديم فلا اشتراك وأجيب بأن الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعالم والمنكلم قالوا لو وضعت لاختل المقصود من الوضع قلنا يعرف بالقرائن وان سلم فالتعريف الاجبالي مقصود كالجناس أقول قداطر اصطلاح المصنف في أنه يعبر بقوله لنا عن دليل المذهب المختار الذي يرتضيه وبقوله استدل عن دليل المختار الذي يرتضيه وبقوله قالوا عن دليل الخالف وان كان المذكور واحداً انظر اليه وإلى أتباعه هذا اذا كان المذهب الخالف متعينا ولا عبر عنه بذكري المذهب باسمه أو بالنسبة إلى المذهب أو يذكر المذهب فيقول مثلاً القاضي الامام أو المبيح المحرم أو

غير الموضوع له فيكون مجازاً فهم ما (قوله وهو ما يدل على ذات غير معينة) تحقيقه أن مفهوم الضارب شئ مثاله الضرب من غير دلالة في اللفظ على خصوصية كونه انساناً بل جسمناً أو غيره حتى لو تصور ما هو أعم من الشيئية لم يقدر موصوفه الشئ وانما ذلك اضيق العبارة فلهذا لم يكن اسم الزمان والمكان من قبيل الصفات اذ ليس معنى القتل مثلاً شيئاً ما فيه القتل بل زمان أو مكان فيه ذلك خصوصية الذات معبرة فيها (قوله ولا عبر عنه) يعني ان كان الخالف متعيناً بأن كان القولان على طرفي تقيض أى الحكم كذا أو ليس كذا من غير تصور واسطة يكتفى بقوله قالوا التعين القائل وان لم يتعين بأن يكون في المسئلة ثلاثة أقوال أو أكثر يعبر عن دليل الخالف بذكري اسم مثل القاضي الامام أو بالوصف الحاصل من مذهبه مثل المبيح المحرم أو بنفس مذهبه مثل الاباحة التحريم (قوله وقولنا معاً احتراز عن المنفرد) لاختفاء في ذلك وانما الكلام في أنه هل يقتصر إلى هذا الاحتراز بقوله القرء لا تظهر والحيز فانا نقطع بأن المنفرد ليس بعينين ولهذا ذهب الشارح العلامة إلى أنه احتراز عن المشترك معنى كلمتواطي والمشكل (قوله ويسمى المترادفة) الظاهر اعتبار كون المعنى الواحد حقيقة للكل \* وعلم أن كل واحداً من الالفاظ المتباينة إما كلي أو جزئي إلى آخر ما ذكره هناك وأيضاً يحتمل أن يكون كل واحد منهما أو بعضهما مشتركاً أو حقيقة ومجازاً وكذلك المشترك إما كلي أو جزئي إما بحسب معنييه أو أحدهما وقس الباقي على ما عرفت وأن القسم الاول أعني اللفظ الواحد للمعنى واحد يوجد في الاسم والفعل والحرف ولكن الآخرين لا يتصفان بالكلية والجزئية وكذلك المتباينة والمشتركة والحقيقة والمجاز وأما المشتق فيوجد في الاسم والفعل دون الحرف وعليك بالتأمل في البواقي (قوله واستدل عن دليل المختار الذي يرتضيه) قد خالف هذا الاصطلاح في مباحث النسخ حيث قال واستدل بأن إبراهيم أمر بالذبح فانه قد أورد علمه الاعتراض وأجاب عنه فبقى أصل الدليل سالماً (قوله هذا اذا كان المذهب الخالف متعيناً) وذلك بأن يقسم المذهبين النفي والاثبات (والا) أى وان لم يكن المذهب الخالف متعيناً بأن لا يقتسم النفي والاثبات بل يكون هناك احتمالات كل واحد منهما أو بعضهما مذهب لطائفة (عبر عنه) أى عن المذهب الخالف (بذكري المذهب) إما (باسمه) لقبا كان أو غيره (أو بنسبته إلى المذهب أو) عبر عنه (بذكري نفس المذهب) وقدم مثل للمثلاثة على الترتيب (قوله وعن الأجوبة) يعبر عنها سواء كانت أجوبة عن الأدلة المزبونة على المختار أو عن أدلة الخصم (قوله ونحوه) مثل عورض وقولنا (قوله وأمثاله) أى أمثال ما ذكر من نحو لا يقال وان قيل (قوله هل اللفظ المشترك واقع في اللغة) قد يقال المشترك إما أن يجب وقوعه أو يمتنع أو يمكن وحينئذ إما أن يكون واقعاً أو لا فانحصرت الاحتمالات العقلية في أربعة وقد ذهب إلى كل منها طائفة إلا أن مرجعها إلى اثنين اذ لا يتصور ههنا وجوب ولا امتناع بالذات بل بالغير فهما راجعان إلى الامكان فالواجب هو الممكن والامتنع هو الممكن الغير الواقع فلذلك لم يتعرض المصنف إلا للواقع وعدمه (قوله على أن القرء) هو بفتح القاف في اللغة الفصحى وقد يضم (قوله وهو معنى الاشتراك) أى كون اللفظ الواحد موضوعاً لمعنيين معاً على سبيل البدل من غير ترجيح معنى الاشتراك (قوله وقولنا معاً) حاصله أن اللفظ المفرد وهو الموضوع لمعنى واحد اذا وقع في معناه شك جميع ما يصح استعماله فيه من المعاني التي يصح أن اللفظ له وحينئذ يتم كلام المصنف ويندفع اعتراض

الاباحة التحريم وعن الاجوبة بأجيب أو الجواب أو رد ونحوه وعن السؤال بقيل أو اعترض أو أورد وأمثاله ونحن الشارح فجزئى على أثره وما للاختصار مع الوضوح \* هل اللفظ المشترك واقع في اللغة فيه خلاف والأصح وقوعه لنا طابق أهل اللغة على أن القرء لا تظهر والحيز معاً على البدل من غير ترجيح وهو معنى الاشتراك وقولنا معاً احتراز عن المنفرد لانه واحد بعينه وان كان قد يقع فيه شك

وقولنا على سبيل البديل عن الموضوع للجميع من حيث هو

بحيث يتردد بين معنييه صدق عليه أنه للمعنيين معاً من غير ترجيح وليس عشتري في نفس الامر ولا عند المشكك فاحتراز عنه بقوله معاً لا يصدق عليه انه لهما معاً فأن قلت كون اللفظ للمعنيين اما أن يراد به كونه موضوعاً لهما فاللام على حالها أو مستعملاً لهما فاللام بمعنى في أو على حاله الوجود بمعنى الاختصاص هناك وعلى التقديرين لا يندرج في التعريف المنفرد المشكوك فيه اذ ليس موضوعاً ولا مستعملاً للمعنيين فلا حاجة الى الاحتراز عنه قلت لمدار وضعه واستعماله بين المعنيين عند المشكك جازاً انسابه اليهم في الوضع والاستعمال بحسب الظاهر عنده فاحتراز عنه زيادة احتياط (قوله) وقولنا على البديل عن المتواطئ أي احتراز عنه لانه للقدر المشترك بين افراده لالها وقد يقال فلا حاجة الى الاحتراز عنه اذ ليس موضوعاً أكثر من معنى واحد فهو خارج عن التعريف وكذلك ان قدر الاستعمال فانه يستعمل في القدر المشترك حقيقة فقط وأما استعماله في خصوصيات الافراد فبالحجاز والجواب أن ذلك بحسب الظاهر أيضاً فان المتواطئ يحمل على افراد بطريق الحقيقة فيظن أنه موضوع لها أو يستعمل فيها حقيقة وليس كذلك بل هو موضوع للمشترك ومنستعمل فيه وقد حل هو على الافراد فان ذلك احتراز عنه بقوله على البديل فانه وان كان موضوعاً لافراد أو مستعملاً لهما بحسب الظاهر لكن ذلك الوضع أو الاستعمال ليس على البديل باعتبار القدر المشترك (قوله) وعن الموضوع للجميع أي احتراز عن الموضوع لمجموع معنيين أو أكثر من حيث المجموع (قوله) وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والحجاز) يعني انه احتراز عن اللفظ بالقياس الى معنييه الحقيقي والحجازي فانه بهذا الاعتبار لا يسمى مشتركاً وهذا الاحتراز انما يحتاج اليه على تقدير اعتبار الوضع اذا قيل بكون المجاز موضوعاً والافراد خارجاً به وأما على اعتبار الاستعمال فلا احتياج اليه واضح لكنه يتوجه عليه شيان أحدهما أن اللفظ الموضوع للمعنيين على السوية لا يوصف بالاشتراك الابدال الاستعمال وقد يلزم كافي الحقيقة والحجاز وثانيهما أن اللفظ المنفرد اذا كان له مجازان متساويان قد استعمل فيهما يلزم أن يكون مشتركاً كالحق اعتبار الوضع كما ينبغي عنه قوله وعن الموضوع للجميع حيث لم يقل وعن المستعمل له وأيضاً كون اللام صلة للوضع أظهر من كونه صلة للاستعمال (قوله) خلطت أكثر المسميات يريد المعاني وانما أطلق عليها المسميات تنبيهاً على استحقاقها التسمية بالالفاظ (عن الاسم) أي اللفظ الدال عليها اسماً كان أو فعلاً أو حرفاً فالاسم بحسب اللغة يتناولها (قوله) وهو ظاهر لان من المعاني مراتب الاعداد التي لا تنهاى (قوله) لتركيبها من الحروف المتناهية أي في اللغة المفروضة فان حروف لغة العرب بل أية لغة فرضت متناهية قطعاً بل لو ادعى ذلك في حروف جميع اللغات لم يبعد (قوله) مراتب متناهية) انما قال ذلك ليلزم تنهاى الالفاظ اذ لو كان الضم مراتب غير متناهية كان الحاصل غير متناه (قوله) كان الموضوع له متناهياً

السارح حينئذ (قوله) بحسب الظاهر عنده) يعني أن اللفظ الموضوع على البديل للفسر من غير توضيح يصدق على اللفظ باعتبار المعنيين اللذين وقع الترديد بينهما بالنسبة الى الوضع بأن يقال اللفظ إما أن يكون موضوعاً لهذا أو لذلك وكذا الاستعمال فان الحاصل من هذا الترديد أن اللفظ ان لم يكن موضوعاً لهذا كان موضوعاً لذلك وان لم يكن موضوعاً لذلك كان موضوعاً لهذا فوقع كل واحد منهما بلا عن الآخر فصدق على هذا اللفظ أنه موضوع لهذين المعنيين على البديل أي اذا دفع نسبة الوضع الى أحدهما ما وجد نسبة الى الآخر وهذا الحكم بالنظر الى الظاهر والترديد الكائن عند المشكك واذا قطع النظر عن هذا الظاهر ولو حفظ حال اللفظ بحسب نفس الامر لم يكن ذلك اللفظ موضوعاً للاحدهما (قوله) يلزم أن يكون مشتركاً بحسب الاتفاق على امتناع اجتماع الانفراد والاشتراك في

وقولنا على البديل عن المتواطئ لانه للقدر المشترك وعن الموضوع للجميع وقولنا من غير ترجيح عن الحقيقة والحجاز استدل ولم يكن المشترك واقعاً خلطت أكثر المسميات عن الاسم واللازم باطل فاللزم مثله أما الملازمة فلا لأن المسميات غير متناهية وهو ظاهر والالفاظ متناهية لتركيبها من الحروف المتناهية بضم بعضها الى بعض مراتب متناهية واذا وضع كل لفظ من الالفاظ وهي متناهية لمعنى واحد كان الموضوع له متناهياً وتحتل المعاني الباقية

(قوله بل لانسبة الى ماوضع له) فيه بحث لان عدم التناهي لا ينافي نسبة الاكثرية لان معناها زيادة عدده كما يقال ما فوق العشرة أكثر مما دونه نعم لو أضيف الاكثر الى غير المنتهي مثل أكثر المسميات على ما هو عبارة المتن لم يصح لان معناه ما فوق النصف ولا نصف لغير المنتهي (قوله المختلفة والمتضادة) سيجي أن المفهومين ان اشتركا في الصفات النفسية فثمانان والافان كانا معنيين بمنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة متضادان والافتخا فان (قوله من اثني عشر اسما) هي الواحد الى العشرة والمائة والالف والباقي تركب مثل أحد عشر أو عطف مثل أحد وعشرون أو ثمانية أو جمع مثل مائتان وآلاف أو شبهه جمع مثل عشرون وثلاثون الى تسعين

لمساواة المنتهي الذي هو الالفاظ (قوله وهي الاكثر) يعني أن المعاني الباقية هي أكثر المسميات فاللام في الاكثر للعهد الخارجي ولذلك لم يؤنسه بل لانسبة الباقية الى ماوضع اللفظ له لعدم تناهي الباقية مع كونه منها هكذا قيل وقد يقلب الدليل فيقال لو وقع المشترك في اللغة على ما زعموه من اشتراك اللفظ بين معان متناهية خللت أكثر المسميات اذ لو فرض اشتراك كل لفظ من الالفاظ المتناهية بين معان كثيرة متناهية كان الموضوع له متناهي ضرورة أن المركب من أمور متناهية العدة كل واحد منها عدة متناهية يكون متناهي في العدة فيخلو أكثر المعاني عن الاسم ويظهر منه أن المستلزم للخلو ليس عدم الاشتراك المدعى (قوله ولا نسلم أن المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية) المعاني منحصرة في ثلاثة أقسام المتماثلة والمتضادة والمختلفة لماسيأتي من انهم إما أن تتساوى في صفات النفس وهي ما لا يحتاج الوصف به الى تعقل أمر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود والشيئية له فهي المتماثلة كفراد الفرس مثلا أولا فاما ان تتفاضل بأنفسها أي بمنع اجتماعها في محل واحد بالنظر الى ذواتها فهي المتضادة كأشكال الالوان أولا فهي المختلفة كالسواد والحركة والحلاوة اذا تعهد هذا فنقول لا نسلم أن المختلفة والمتضادة غير متناهية وأما المتماثلة فانها وان كانت غير متناهية لكن لا يجب الوضع لها ولا يحتاج اليه بحسب خصوصياتها الغير المتناهية بل باعتبار الحقيقة الواحدة التي اتفقت هي فيها (قوله سلمناه) أي كون المختلفة والمتضادة غير متناهية أو وجوب الوضع والاحتياج اليه لخصوصيات المتماثلة (قوله سلمناه لكن لا نسلم لزوم الخلو) يريد سلمنا الاحتياج الى الوضع لجميع المعاني الغير المتناهية لكن لا نسلم لزوم خلو بعض المعاني عن الالفاظ لولا الاشتراك فان تركب الالفاظ من

لفظ واحد بالاعتبارين والايحوز التزام ما ذكره فان اللفظ المنفرد ان اعتبر فيه اتحاد ما وضع له فاللفظ منفرد باعتبار مشترك وان اعتبر فيه اتحاد ما استعمل فيه فلا يراد شيء (قوله هي أكثر المسميات) لا يرد على هذه الاضافة أي اضافة الاكثر الى المسميات ما ذكره الفاضل التفتازاني حيث قال لو أضيف الاكثر الى غير المنتهي قيل أكثر المسميات على ما هو عبارة المتن لم يصح لان معناه ما فوق النصف ولا نصف اغير المنتهي وذلك لان لفظ الاكثر الذي هو اسم مأخوذ من الكثرة التي هي الفرد ليس معناه الا الزيادة بحسب الكثرة والعدد ولا يعتد به فيه أمر زائد هو الزيادة على النصف وما الدليل على ذلك واستلزام الزيادة بحسب العدد لكون الاكثر ما فوق النصف في بعض الصور لا بوجوب اعتباره في الكل واذا لم يعتبر النصف في الاكثر تصير الاضافة صحيحة فعني قوله المعاني الباقية أكثر المسميات أن البعض الذي هو المعاني الباقية عددها زائد على البعض الآخر ولا فساد (قوله لعدم تناهي الباقية) فلا تثبت مناسبة عددية يحصل بها الضبط والنعيم مثل النصفية والثلثية وغير ذلك وانتفاء النسبة على هذا الوجه يستلزم عدم التناهي فقوله بل لانسبة لها يكون واقعا وموقعه (قوله لكن لا يحتاج الى التعبير الا عما نعلقه) بناء على أن المعاني المعقولة مضبوطة للواضع معلومة له فاذا وضع بارزها الالفاظ حصل الاستغناء عن الالفاظ الواقعة بازاء المعاني الاخر

وهي الاكثر بل لانسبة لها الى ماوضع له لعدم تناهيها وأما بطلان اللازم فلا أنه يحل بغرض الوضع وهو تفهيم المعاني الجواب أن المسميات بالالفاظ هي المعاني المختلفة والمتضادة ولا نسلم أن المعاني المختلفة والمتضادة غير متناهية نعم غيرهما وهي المتماثلة غير متناهية وانما ليست بمسميات ولا يجب الوضع لها بخصوصياتها بل باعتبار الحقيقة التي اتفقت هي فيها اذ يعلم ان كل فرس وكل بياض ونحوه اسم له بخصوصه سلمناه لكن لا يحتاج الى التعبير بالاغما نعلقه من المعاني وذلك متناه لا متناهي تعقل ما لا يتناهي سلمناه لكن لا نسلم لزوم الخلو قولكم الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية قلنا نعم ولكن لا نسلم أن المركب من المنتهي متناه وأسند المنع بأسماء العدد لعدم تناهيها مع تركبها من اثني عشر اسما سلمناه لكن لا نسلم الثانية وهو بطلان اللازم اذ من المعاني المختلفة ما لا يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية بل قال ابن متويه أكثر اللغة مجاز وكانواع الروائع ولا يحتل مقصود الوضع



(قوله بالاضافة الى المحل) مثل رائحة المسك والزعفران أو غير الاضافة كالوصف مثل رائحة طيبة أو الاضافة الى وصف المحل مثل رائحة الخلوة (قوله وكذلك كثير من الصفات) كالحركات وأنواع الحرارة (قوله فهو واجب في القديم) أي لا يجوز زواله لكونه مقتضى الذات (يمكن في الحادث) أي يجوز زواله نظر الى الذات اذ لا تقتضي الوجود فقوله والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا

الحروف المتناهية لا يستلزم تنهايم الجواز تنهاي الصور والحالة في تلك الحروف يضم بعضها الى بعض على وجوه مختلفة من الحركات والسكنات والعدة مرات غير متناهية أو لا ترى أن مراتب الاعداد غير متناهية ويمكن التعبير عن جميعها بالتصريف في اثني عشر اسما فالمركب منها غير متناه لاختلف وجوه التأليف فما ذكرناه أولى (قوله ان يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل) كان يقال رائحة المسك أو العنبر (وغيرها) كملوافة والمخالفة للطبع فيقال رائحة طيبة أو كريهة وفي بعض النسخ (لكن لا نسلم الثانية وهو بطلان اللازم اذ من المسميات المختلفة ما لا يوضع له اسم ويعبر عنه بالالفاظ المجازية بل قال ابن متويه أكثر اللغة مجازا وكانواع الروائح ولا يختل مقصود الوضع الخ) فقوله وكانواع الروائح عطف على قوله المجازية والتقدير ويعبر عنه بالالفاظ المجازية وبالحقيقة كأنواع الروائح فان التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها على سبيل الحقيقة (قوله وكذلك كثير من الصفات) فان مراتب الشدة والضعف في الحركة والخلوة لم يوضع لخصوصياتها ألفاظ مع التمكن من التعبير اما بالالفاظ المجازية أو بالحقيقة (قوله فلا تلاقه عليهما حقيقة) إما للاتفاق على ذلك كما ذكره الأمدى في منتهاه وإما لعدم صحة سلب الوجود عن شئ منهما في نفس الامر (قوله لكان) أي اطلاقه عليهما حقيقة باعتبار وضعه المعنى عام مشترك بين القديم والحادث ضرورة انحصار اطلاق اللفظ حقيقة على معنيين في الاشتراك اللفظي والمعنوي فانه اذا لم يكن موضوعا لخصوصية كل منهما والامر مشترك بينهما فاما أن لا يكون موضوعا لخصوصية شئ منهما فلا يكون حقيقة في واحد منهما وإما أن يكون موضوعا لخصوصية أحدهما فقط فهو فيه حقيقة وفي الآخر مجاز فان قلت المنقول حقيقة في معنييه وليس من المشترك لفظا ولا معنى قلت ان لم يكن النقل لمناسبة فهو من المشترك اللفظي اذ هو موضوع لهما على السوية وان كان لمناسبة فهو حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني بحسب اللغة وحقيقة فيسه ومجاز في الاول بحسب العرف ولا ندراجه تحتهم لم يتعرض له المصنف في التقسيم السابق لا يقال على تقدير وضعه لامر مشترك بينهما لا يكون حقيقة في شئ منهما لان اطلاق العام على الخاص على تقدير الجواز من أقسام المجاز لاننا نقول اذا أطلق العام وأريد الخاص من حيث خصوصه كان مجازا أو اما أن أطلق عليه باعتبار عمومه أي باعتبار ما فيه من معنى العام وتستفاد الخصوصية من القرائن الحالية أو مقالية فهو حقيقة لم يطلق الاعلى معناه وكذلك اذا جمل العام على الخاص بحسب معناه كان حقيقة أيضا كقوله الانسان حيوان (قوله وهو) أي كونه موضوعا لامر عام مشترك بينهما (معنى التواطؤ) يعني الاشتراك المعنوي كما سبق في (قوله وأما الثانية) أي المقدمة الثانية وهي بطلان اللازم (قوله فليس أمر واحد افيهما) لان ذات

(قوله ضرورة انحصار اطلاق اللفظ حقيقة على معنيين في الاشتراك اللفظي والمعنوي) يرد عليه الالفاظ التي ليس لها أوضاع شخصية مثل الضمائر وأسماء الإشارة فان اللفظة هذامثلا تطلق على معان كثيرة بطريق الحقيقة موضوعا لخصوصية كل واحد من المشار اليه وليس فيه اشتراك معنوي اذ ليس هذا اللفظ موضوعا بازا مفهوما كلى صادق على أفراد ما يشار اليه وليس فيه اشتراك لفظي أيضا اذ ليس له أوضاع متعددة قيل لا يشترط في الاشتراك اللفظي تعدد الوضع بل شرط فيه تعدد الموضوع له ولا يتعد ذلك من تعريفهم المشترك

اذ يمكن التعبير عنها بالاضافة الى المحل وغيرها وكذلك كثير من الصفات واستدل أيضا ولم يكن المشترك واقعا لكان الموجود في القديم والحادث متواطئا واللازم باطل أما الملازمة فلا تلاقه عليهما حقيقة فلولا يمكن باعتبار وضعه لخصوصهما لكان باعتبار وضعه لامر عام مشترك بينهما وهو معنى التواطؤ وأما الثانية فلا أن المسمى بالموجودان كان هو الذات فليس أمر واحد افيهما وان كان صفة فهو واجب في القديم يمكن في الحادث فلا يكون أمر واحد افيهما والا لكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا

ليس على ما ينبغي بل اللازم كون الواحد بالحقيقة واجبا لذات ممكنة لذات أخرى وتحقق الجواب أنه ان أراد بالواحد بالحقيقة المساهمة النوعية الواحدة فاللازمة ممنوعة اذا اشتراك في المفهوم لا يقتضي ذلك وان أراد بالواحد بالمفهوم فبطلان التالي ممنوع اذا امتنع في كون بعض افراد المفهوم الواحد مخالفا للبعض في الاوزان وان كان المفهوم ذاتيا لها كأشكال الحيوان فكيف اذا كان عارضا (قوله مع انهما) أي العالم في القديم والعالم في الحادث مشتركان في مفهوم العلم وكذا المتكلم

الواجب تعالى مخالفة لسائر الذوات بالحقيقة وان كان المسمى صفة فهو واجب في القديم تعالى يمكن في الحادث (قوله وانه محال) لان الوجوب بالذات والامكان من لوازم المساهمات وهما متنافيان وتتألف اللزوم ملزوم لتتألف المزومات فيلزم منافاة الشيء لنفسه والوجوب ان أراد بوجوب الصفة في القديم أن تلك الصفة واجبة بذاتها فهو ممنوع كيف والوجوب الذاتي ينافي الصفة لاحتياجها الى الموصوف وان أراد أن تلك الصفة واجبة لذات القديم سبحانه بمعنى أن ذاته تقتضيها اقتضاء تاما فهو صحيح وعلى هذا فامكانها في الحادث أن ذاته لا تقتضيها كذلك ولا استحالة في كون الصفة الممكنة في نفسها الواحدة بالحقيقة ثابتة لذاتين تقتضيها احداها دون الاخرى فظهر أن الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ أي الاشتراك المعنوي لما حققناه من أن الوجوب والامكان راجعان الى ذاتي القديم والحادث فاللازم حينئذ اختلاف الذاتين لا الصفة والقول بأن رجوعهما الى الصفة يستلزم كون احدي الصفتين مخالفة للآخرى في الحقيقة ولا يمنع ذلك من اشتراكهما في أمر عام بوضع اللفظ بازائه كالسواد والبياض المشتركين في معنى اللون باطل لان نقل الكلام الى ذلك الأمر العام المسمى بالموجود فانه واجب في القديم يمكن في الحادث (قوله كالعلم والمتكلم فانهما في القديم واجبان) لاقتضاء ذاته اياهما (وفي الحادث يمكنان) لعدم اقتضاء ذاته اياهما (مع انهما) أي العالم في القديم والعالم في الحادث مشتركان في معنى قطعان وان كانا متميزين بحسب الخصوصيات ولفظ العالم انما هو موضوع بازاء ذلك المعنى وكذا الحال في المتكلم أومع أن القديم والحادث مشتركان في معنى باعتبار العلم والمتكلم هو الذي وضع بازائه العالم والمتكلم وانما أورد المثالين توضيحا للتعبد على أن الاشتراك المعنوي فيهما أظهر كما أشار اليه الشارح

وانه محال الجواب أن الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع التواطؤ كالعلم والمتكلم فانهما في القديم واجبان وفي الحادث يمكنان مع انهما مشتركان في معنى قطعان

(قوله مخالفة لسائر الذوات بالحقيقة) يعني أن الشارح أراد بقوله فلا أن الموجودات كان هذا الذات أنه ان كان موضوعا للذات والحقيقة المشتركة بين الفردين المستقلين القائمين بنفسهما لا الذات الموجود الخارجي وكذا في جانب الصفة أي وان كان حقيقة مشتركة بين الفردين الحاليين في القديم والحادث لزم أن تكون تلك الحقيقة واجبة بالذات ويمكنه لان الوجوب بالذات والامكان من لوازم المساهمات (قوله) يعني أنه يقتضيها اقتضاء تاما يمكن أن يقال ان أراد بالاقضاء التام أن وجودها يقتضي المقضي لا يتوقف على شيء مغاير لذات المقضي فهو ممنوع في الصفة المندرجة تحت المسمى بالموجود في جانب الواجب تعالى لتوقف تلك الصفة على الامكان الذاتي فيها وعلى الابدان من جانب الفاعل وان أراد أن الصفة يستوعبها الموصوف بحيث يستحيل الانفكاك فهو لا يجب أن لا يكون بالنسبة الى الصفة القائمة بالحادث وذلك ظاهر فلا يصح قول المعال وان كان صفة فهو واجب في القديم يمكن في الحادث فالاولي أن يفسر الواجب بما يفسره غيره وهو ما يجوز زواله فصار قول المعلل صحيحا من هذا الوجه (قوله لا نتقل الكلام الى ذلك الأمر العام) فيه بحث لان الوجوب والامكان اذا كانا راجعين الى الصفة فيستلزم أن يكون فردان من الصفة متخالفين في المساهمة لا يمتنع أن يكون هما لفظ الموجود موضوعا بآثار مفهوم عام عارض لهما - ذين الفردين اذا لفساد في أن ذلك الأمر العام واجب في القديم يمكن في الحادث ولما لم يكن الأمر الواحد الذي وضع لفظ الموجود بازائه ذاتا لهذين الفردين لم يلزم من كون ذلك المعنى واحدا مشتركا بين هذين الفردين أن يجتمع الوجوب والامكان في شيء واحد حتى يلزم منافاة الشيء لنفسه

في القديم والمتكلم في الحادث مشتركان في الكلام النفسي (قوله فان قلت لم ألزم) أي المصنف (من الاشتراك المعنوي التواطؤ) أي كون اللفظ الموجود متواطئاً بحيث علل لزوم التواطؤ بكونه حقيقة في القديم والحادث فان معناه انه على تقدير عدم الاشتراك اللفظي لما كان حقيقة فيهما كان متواطئاً فقولاه معني تميز والتواطؤ مفعول منصوب ألزم وقد يعكف معنى التواطؤ على الاضافة فيعترض بأنه لم يلزم معنى التواطؤ من الاشتراك بل من نفي الاشتراك (قوله واعترض) أي على التشكيك بأن ذلك الامر الزائد الذي به التفاوت ان كان مأخوذاً في مفهوم المشكك فلا اشتراك فيه للأفراد لانه يوجد في الاشتداد والاضعف وان لم يكن مأخوذاً فيه فلا تفاوت بين الافراد في ذلك المفهوم مثلاً ان كان مفهوم البياض هو اللون المفرق للبصر مع الخصوصية التي توجد في الثلج فلا اشتراك للعاج فيه وان كان مجرد اللون المفرق فالكل فيه على السواء والجواب انه مأخوذ في ماهية الفرد الذي يصدق عليه المشكك كبياض الثلج لاني نفس مفهوم المشكك كمنطلق البياض فالافراد متفاوتة بالماهيات في ذلك المفهوم والمفهوم مشترك بين الكل (قوله وإمالانه توسع في تسمية الشيء) الذي هو المشترك المعنوي بأحد قسميه الذي هو المتواطئ فذكر المتواطئ وأراد المشترك معنى

فان قلت لم ألزم من  
الاشتراك معنى التواطؤ  
والتشكيك محتمل قلت  
إمالانه لا يرى التشكيك فانه  
قال في المنتهى واعترض  
أن ذلك ان كان مأخوذاً في  
الماهية فلا اشتراك لولا  
تفاوت ولم يجب عنه  
والجواب انه مأخوذ في ماهية  
ما صدق عليه ذلك دون  
ماهية وإمالانه توسع في  
تسمية الشيء بأحد قسميه  
قالوا لو وضعت الالفاظ  
المشتركة لاخلل المقصود  
من الوضع والالزام باطل بيان  
اللازمة أن الفهم لا يحصل  
مع الاشتراك لخفاء القرائن

بقوله قطعاً (قوله فان قلت لم ألزم) يعني أن اللازم من انتفاء الاشتراك اللفظي هو الاشتراك المعنوي المنقسم الى التواطؤ والتشكيك فلا يلزم شيئاً من اشتراك المصنف من الاشتراك المعنوي اللازم لانتفاء الاشتراك اللفظي (التواطؤ والتشكيك محتمل) فقولاه معني منون تميز للاشتراك والتواطؤ منصوب على أنه مفعول ألزم ويحتمل احتمالاً بعبارة أن يضاف معنى الى التواطؤ ويقدر الكلام هكذا لم ألزم من عدم الاشتراك أي لفظاً فانه المتبادر عند الاطلاق معنى التواطؤ (قوله واعترض أن ذلك) التفاوت الذي بين أفراد المشكك (ان كان مأخوذاً في الماهية) يعني في معنى المشكك (فلا اشتراك) معنواً يهناك ضرورة أن البياض المأخوذ مع خصوصية الشدة مثلاً معني والمأخوذ مع خصوصية الضعف معني آخر والفرض أن تلك الخصوصية داخلية في مسمى لفظ البياض فيكون مشتركاً كالنظام المعنوي وان لم يكن التفاوت مأخوذاً في مسمى المشكك بل يكون مسماه مثلاً مطلق البياض المشترك بين أفرادها فلا تفاوت في مسمى المشكك لتساويه فيها فيكون متواطئاً فلا تشكيك أصلاً والجواب أن التفاوت مأخوذ في ماهية ما صدق عليه ذلك أي مسمى المشكك من أفراد دون ماهية مسماه فلا يلزم التواطؤ لاعتبار التفاوت في الأفراد ولا الاشتراك لعدم اعتباره في ماهية المسمى والحاصل أن التفاوت اعتباراً في الاراد لا مطلقاً بل باعتبار حصوله فيها وصدقه عليه فالعني الواحد اذا كان حاصل في افراد صادقات عليها فاما ان تختلف تلك الافراد في حصوله فيها وصدقه عليها أولاً فالاول هو المشكك والثاني هو المتواطئ وعلى هذا فقولاه اذا لم يكن التفاوت مأخوذاً في المسمى فلا تفاوت ان أراد به أن لا تفاوت في المسمى من حيث هو فسلم لكن لا يستلزم ذلك التواطؤ لجواز الاختلاف والتفاوت فيه بالقياس الى الافراد وان أراد انه لا تفاوت أصلاً فممنوع لجواز التفاوت باعتبار الصدق عليها وبهذا القدر يتم الكلام وأما أن المراد بصدق عليه هل هو الحصاص التي هي أفراد اعتبارية له أو الافراد الحقيقية وأن مسمى المشكك هل يجوز أن يكون ذاتياً لماهية الافراد الحقيقية أو لا وأن وجوه التفاوت داخلية في ماهية الافراد أو الحصاص أو في هوية احدها وما أن التشكيك يخص بالاعتقادي في ثلاثة أقسام فما لا يتوقف عليه المرام مع احتماجه الى تحقق في الانتظار وتطويل في الكلام (قوله وإمالانه توسع في تسمية الشيء) أي الاشتراك المعنوي بأحد قسميه الذي هو التواطؤ اطلاقاً للخاص على العام وأياً كان فالمراد بالتواطؤ (قوله وأبأما كان فالمراد بالتواطؤ الاشتراك) بمعنى اذا كان هناك نسبة الشيء بأحد قسميه فارادة

قبل وما يظن به ذلك فاما مجازاً أو متواطئاً الجواب لا نسلم أن الفهم التفصيلي لا يحصل مع الاشتراك لأن المقصود يعرف بالقرائن مفصلاً كما ترى سائناً لكن ليس المقصود التفاهم (١٣٤) التفصيلي في كل اللغة بدليل أسماء الاجناس بل قد يقصد التعريف الاجمالي كما يقصد التفصيلي قال

(مسئلة ووقع في القرآن على الاصح كقوله تعالى ثلاثة قروء وعسس لا قبل وأدبر قالوا ان وقع مبيناً طالع بغير فائدة وغير مبين غير مفيد وأجيب فائدة مثلهما في الاجناس وفي الاحكام الاستعداد لا امثال اذ ابين) أقول هل وقع المشترك في القرآن قد اختلف فيه والاصح أنه قد وقع لنا قوله تعالى ثلاثة قروء وهو مشترك بين الخيض والظهر وقوله واللبس اذا عسس وهو مشترك بين أقبل وأدبر قالوا ان وقع في القرآن فاما أن يقع مبيناً أو غير مبين وكلاهما باطل أما وقوعه مبيناً فإنه يلزم التطويل بلا فائدة لا مكان بيانه بمنفرد لا يحتاج الى البيان فلا يطول وأما وقوعه غير مبين فإنه لا يفيد وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه أو ما لا يفيد وكلاهما ناقص يجب تنزيه القرآن عنه والجواب لا نسلم أن وقوعه غير مبين غير مفيد لأنه يفيد فائدة اجمالية كما في أسماء الاجناس ثم له في الاحكام خاصة فائدة وهي الاستعداد لا امثال اذ ابين وانه مطيع بالعزم على الامتثال والاستعداد له كما يصح بخلافه قال

(قوله قبل وما يظن) دفع من جانب مانع الاشتراك لما يتمسك به المثبتون من المشتركات (قوله طالع بغير فائدة) ممنوع اذ ربما يقع البيان بالمجموع أو يشتمل الابهام ثم التفسير على زيادة بلاغة كما يقرر علماء المعاني

الاشتراك معنى (قوله وما يظن به ذلك) أي الاشتراك لفظاً فاما حقيقة ومجازاً بأن يكون موضوعاً لاحدهما واستعمل في الآخر للناسبة وكثر ذلك فيهما فاشتبه المعنى الحقيقي بالمجازي فظن انه مشترك بينهما ما دام متواطئاً لكونه موضوعاً للقدر المشترك فاستعمل فيهما باعتبارهما فظن الاشتراك بينهما (قوله كما ترى) أي في الالفاظ المشتركة المستعملة مع القرائن الحالية أو المقالية التي يفهم منها المقصود تفصيلاً (قوله بدليل أسماء الاجناس) فانما لا تدل على تفاصيل ما تحتها ولا يقصد بانفسها ذلك بل يفهم منها أمر شمل سواء قيل انها موضوعة للحقائق بقيد الوحدة أو لها من حيث هي لكنها تطلق على فرد منها باعتبار اشتغالها عليها (قوله بل قد يقصد التعريف الاجمالي) اما لان العلم قد يتعلق بمجمل وإما لان التفصيل يلزمه محذور (قوله فاما أن يقع مبيناً) كأن يقال مثلاً عسس بمعنى أقبل أولاً لا بمعنى أدبر (قوله لا مكان بيانه بمنفرد) أي ما ليس بمتشرك فلا يحتاج الى بيان كأن يقال أقبل أو أدبر وقد يقال رب عالم يكن للمعنى المقصود لفظ منفرد فلا يمكن بيانه به (قوله وحاصله لزوم ما لا حاجة اليه) أي في افهام المقصود وذلك على تقدير البيان أو ما لا يفيد المقصود وذلك على تقدير عدمه (قوله والجواب) يعني يختار وقوعه في القرآن غير مبين وحينئذ ما أن يتعلق بالاحكام أو بغيرها فلي الثاني تحصل فائدة اجمالية كما في أسماء الاجناس وقد عرفت انها قد تكون مقصودة وعلى الاول تحصل فائدة أخرى أيضاً وقد يختار وقوعه فيه مبيناً ولا تنقص لان ذكر الشيء مجزئاً أولاً ومفصلاً ثانياً ابلغ وأوقع (قوله قد اختلف في أن المترادف) الترادف توارد اللفظين أو الالفاظ في الدلالة على الانفراد بحسب أصل الوضع على معنى واحد من جهة واحدة فخرج بقيد الانفراد التابع والمتبوع وباعتبار أصل الوضع الالفاظ الدالة على معنى واحد مجازاً والى يدل بعضها مجازاً وبعضها حقيقة وبوحدة المعنى ما يدل على معان متعددة كالنكيد والمؤكد وبوحدة الجهة الحد والمحدود وقبل فلا حاجة الى تقييد الالفاظ بالمفردة احتراماً عن الحد والمحدود وقد يقال ان مثل قولك الانسان قاعد والبشر جالس قد تواردا في الدلالة على معنى واحد من جهة واحدة بحسب أصل الوضع استقلاً فان سمي مترادفين فذلك والاحتياج الى قيد الافراد

الاشتراك معنى من التواطئ ظاهر وإذا قيل كل ما هو مشترك معنى فهو من المتواطئ لا تنفاه التشكيك لا يظهر ذلك التواطئ واردة مفهوم الاشتراك معنى (قوله وباعتبار أصل الوضع) فان قلت الدلالة بحسب الوضع تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام واختصاص لها بأحد هافيه وعلى هذا التعريف تواردا اللفظين الموضوعين لمعنيين هما لازم ذهني فان كل واحد من هذين اللفظين يدل على الانفراد بحسب الوضع على المعنى الواحد الذي هو من جهة واحدة أي ليس لذلك المعنى جهتان يكون باعتبار كل واحد منهما مدلولاً لللفظ كالاجمال والتفصيل في الحد والمحدود فان المعنى الواحد ههنا من حيث الاجمال معنى المحدود حاصله أن المعنى يكون في ضمن كل واحد من اللفظين على نهم واحد قلت يمكن اخراج ما ذكر بقوله بحسب أصل الوضع أي الاصل الذي هو الوضع فان الدلالة المطابقة مبنية على الوضع والتضمن مبنية على كون المعنى جزءاً لما وضع اللفظ بأزائه والالتزام مبنية على كون

(مسئلة المترادف واقع على الاصح كما سوسم وجلس وقوعه قالوا لوقع ليرى عن الفائدة فلنا فائدة التوسعة المعنى وتيسير الظاهر والتلويح والوزن أو تيسير التجسس والمطابقة قالوا تعريف المعرف فلنا علامته ثابتة) أقول قد اختلف في أن المترادف

(قوله وما يظن منه) أي من المترادف فهو من اختلاف الذات والصفة بأن يكون أحد اللفظين موضوعا لنفس الذات والأخر لصفة الذات كالإنسان والناطق أو اختلاف الصفات كالنشي والكاتب أو الصفة وصفة الصفة كلمة تكلم والفصح أو الجزء والصفة أو الجزء وصفة الصفة وأمثال ذلك (قوله للروى) وهو الحرف الأخير من القافية والقافية آخر كلمة في البيت وقيل من آخر حرف في البيت إلى أول ساكن قبله مع الحركة التي قبل الساكن وقيل مع الحرف الذي قبل الساكن وبالجملة قد يكون الروى هو الدال فيصح أسدود سبع لكن لا ضرورة في تفسير الروى بالقافية على ما في أكثر النسخ ولا حاجة إلى عطفها عليه بأو على ما في بعضها إلا أن الشارح لما جعل اللام في الروى متعلقا بصلح المقدر ومعلوم أن صلوح اللفظ المترادف إنما هو للقافية دون الروى فسرهم أولم يشعر كلامه بكيفية تيسير النثر بالمترادف والأولى أن يفسر الروى بالحرف الأخير من القافية أو الفاصلة على ما وقع في عبارة علماء البديع ولا يخفى في أن السجع والفاصلة قد تيسر بأحد المترادفين دون الآخر (قوله وكالتقابل) الأولى أن يقول وكالتباينة على ما هو المذكور في المتن والمتعارف عند علماء البديع وكأنه لاحظ معنى اللغوى والافالمقابلة عندهم هو الجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر وبين ضدتيهما كقوله تعالى فأما من أعطى واتقى الآية وكذا اطلاقه المشاكاة على الجمع بين المعنيين المتوافقين كالخس بمعنى البقل والخيار بمعنى القثاء إنما هو

وهو الظاهر (قوله وما يظن منه) يعني وما يظن به أنه من قبيل الترادف ليس منه بل هو من باب اختلاف الذات والصفة أي بعضهما موضوع للذات وبعضها لصفة كالإنسان والناطق أو اختلاف الصفة وصفة الصفة كالناطق والفصح أو اختلاف الصفات المتعددة لذات واحدة لكن وقع الالتباس لسدة الاتصال بين هذه المعاني فظن أنها موضوعات لمعنى واحد (قوله وهو على الحكيم غير جائز) ولا شك أن الواضع حكيم إن كان هو الله سبحانه وإن كان غيره فكذلك لأن وضع هذه اللغات المشتقة على اللطائف الكثيرة والدقائق الغزيرة لا يتأتى إلا من حكيم له نوع اطلاع عليها (قوله فيكون) أي التوسع في التعبير أفضى إلى المقصود لا مكان التوصل إليه بأحدهما عند تسمية الآخر (قوله إذ قد يصلح أحدهما للروى أي القافية) الروى هو الحرف الأخير من القافية الذي تبنى عليه القصيدة وتنسب إليه كاللام في قوله قفانك والقافية عند الاخفش هي الكلمة الأخيرة من البيت كلفظة حومل فيه وعند غيره من آخر البيت إلى أقرب ساكن إليه مع الحركة السابقة عليه وقيل بل مع المتحرلة الذي قبله فعلى الأول القافية من حركة الحاء إلى آخر البيت وعلى الثاني من الحاء وإنما فسر الروى بالقافية لأن أحد المترادفين لا يصلح أن يكون رويًا بل قافية (قوله أولوزن الشعر) أي يصح الوزن بأحدهما دون الآخر وهو ظاهر هذا في النظم وأما تيسير النثر فلأن السجع فيه بمنزلة القوافي فربما يصلح أحدهما لذلك دون الآخر وأيضا فإن أحسن السجع ما تساوت قراءته وقد يجعل ذلك بأحدهما فقط (قوله وكالتقابل) الموجود في الأحكام وفي أكثر نسخ المتن هو المطابقة وما ذكره في تعريف التباين من أنه ذكر معنيين متقابلين تفسير للطابقة على ما هو المشهور وأما التقابل فهو قسم منها وقد عرفتوه بأن يؤتى معنيين متوافقين أو أكثر بما يقابلهما كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا لأنه لا منافاة في الاصطلاحات

المعنى لازما لما وضع اللفظ له فلمعنى توارد اللفظين في الدلالة التي أصلها الوضع ومبنية عليه ولذا قال وباعتبار أصل الوضع الالفاظ الدالة على معنى واحد مجازا وأنت تعلم أنه لا مجال لقولنا في التعريف بحسب الوضع له قيل معنى وحده الجهة المحاسب الدلالة في الحد والمحدد ولتعدد السبب لأن في الحد أوضاعا مختلفة وفي المحدود وضع واحد وفي الصورة المفروضة تعدد السبب ظاهر وسما في كلام يحصل منه احتمال لهذين المعنيين لقوله من جهة واحدة في الحاشية المكتوبة على قولهم إن الحد

هل هو واقع في اللغة أم لا  
والأصح أنه واقع وقيل ليس  
بواقع وما يظن منه من باب  
اختلاف الذات والصفة  
أو الصفات أو الصفة وصفة  
الصفة ونحوها لما الاستقراء  
نحو جالوس وقعود للهبة  
الخصوصية وسبع وأسد  
للحيوان الخاص وبهم تروى بجنر  
للقصير وصلهب وشوذب  
للطويل قالوا لوقع المترادف  
لعمري الوضع عن الفائدة  
واللازم باطل أما اللازمة  
فلأن الواحد كاف في الأفهام  
فلا فائدة لوضع الآخر  
وأما انتفاء اللازم فلأنه  
عبث وهو على الحكيم غير جائز  
والجواب لأنهم العراء عن  
الفائدة بل له فوائد منها  
التوسع في التعبير لكثرة  
الذرائع إلى المقصود فيكون  
أفضى إليه ومنها تيسير  
النظم والنثر إذ قد يصلح  
أحدهما للروى أي القافية  
أولوزن الشعر دون الآخر  
ومنها تيسير أنواع البديع  
كالتجنيس بأن توافق  
أحدهما غيره في الحروف  
دون صاحبه فنور حبة  
رحمة ولو قال واسعة لعدم  
التجانس وكالتقابل وهو  
ذكر معنيين متقابلين إذ قد  
يحصل بأحدهما دون  
الآخر

باعتبار اللغة والافالمشاكاة عندهم ذكر الشيء بلفظ غير لوقوعه في صحبته كقوله تعالى وجزاه سيئة  
سيئة تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وحين اعترض الشارح العلامة بأنه لا مدخل للترادف في  
تفسير المطابقة اللهم الا على رأي من يشترط فيه الاتفاق بين اللفظين في الوزن أو الحرف الاخير تنكاف  
الشارح الحق ما تنكافه وأنت خير بأن التجنيس في رتبة رتبة والمطابقة في خستناخير من خياركم  
تحصل من اشتراك لفظ الرتبة بين الواسعة والفتاء ولفظ الخس بين البقل والخسيس ولفظ الخيار بين  
الحياد والفتاء وان لم يوجد لفظ الواسعة ولفظ الفتاء فلا مدخل للترادف في ذلك وغاية ما يمكن أنهما كان  
مثل لفظ الواسعة ولفظ الفتاء موضوعا فموضع لفظ الرتبة ولفظ الخيار يتيسر التجنيس والمطابقة  
المذكوران

فجاز أن يطلق التقابل على ما يسمى مطابقة وبالعكس (قوله وانما يتصور ذلك) أي حصول التقابل  
بأحد المترادفين دون الآخر والمقصود دفع ما قبل من أن الترادف لا يدخل له في تفسير المطابقة  
أصلا اذا اعتبر فيها الجمع بين معنيين متضادين فقط الا ان تعسر مع ذلك كون أحدهما مازنا للآخر  
أو موافقا له في الحرف الاخير أو نحوهما وتقر به ان معنى تفسير الترادف للمطابقة حصولها بأحد  
المترادفين دون الآخر وذلك ممكن اذا كان أحدهما موضوعا بالاشتراك لمعنى آخر غير مترادف عليه  
يحصل باعتبار ذلك المعنى الآخر التقابل دون صاحبه أي لا يكون هو موضوعا للمعنى الذي يحصل  
التقابل باعتبارها كما قال بصري ابعدا دي خستناخير من خستكم فقال البغدادى في جوابه خستناخير من  
خياركم فوقع التقابل بين الخس والخيار بوجه وهو أن يراد بالخس الخسيس وبالخيار خلاف الاشتراك  
ووقع بينهما المشاكاة أيضا بوجه آخر وهو أن يراد بالخس النبات المعروف وبالخيار الفتاء والمراد من  
المشاكاة هو التناسب المسمى برعاة النظر أعني جمع أمر مع ما يناسبه لا بالتضاد ولا المشاكاة المصلحة  
التي هي ذكر الشيء بلفظ غير لوقوعه في صحبته ولو قال خستناخير من قثائك لم يحصل التقابل أصلا  
بل كان هناك مشاكاة ثم انك تعلم ان التقابل مع القسما كل في هذا الكلام انما نشأ من اشتراك كل من  
الخس والخيار بين معنييه فلا اشتراك الخيار بين المعنيين مدخل في حصول التقابل بخلاف كونه مترادفا  
للفتاء اذا أثر له في ذلك قطعافا فالفرض ان الفتاء لم يوضع لمعناه لم يضر ذلك في التقابل أصلا نعم اذا فرض  
وضع الفتاء لمعناه مقدما على وضع الخيار له كان الوضع له مع ملاحظة وضعه للمعنى الآخر دخل في  
حصول التقابل وبهذا يتم المطلوب اذ يكفي سند المنع ولا يدع فيه أنه لو عكس الغرض لم يكن لوضع  
الفتاء أثر في حصوله قيل هذا التوجيه انما يصح لو كان عربيا وقد صرح الجوهري بخلافه والكلام في  
المترادف من لغة واحدة اذ لا منكر له من اللغات المتعددة والصحيح أن تفسير الترادف للمطابقة فيما اذا  
أريد تكرارها غير ما وقعت به أو لا فيقال مشاكاة فيه قبض وبسط وامساك واطلاق وبشكل دون  
استقبح والجواب بعد كونه مناقشة في مثال جزئي لا ينحصر المطلوب فيه أن الخيار بعد استعمال  
العرب اياه صار في حكم موضوعات الغتم فأنهم قد اعتبروا وضعه لذلك المعنى وان كان من غيرهم ثم  
استعملوه فيه فإردان اعتبار هذا الوضع مع وضع الفتاء عندهم لذلك المعنى يستلزم عرا أحد هما عن  
الفائدة بالقياس اليهم وأما ما ذكره من التوجيه ففيه أن الاصل في قرائن الاسجاع وتنافي حكمها  
اختلاف المعاني وأيضا الحاصل من الترادف هناك في الحقيقة دفع التكرار اللفظي لا حصول المطابقة  
والحمد ومترادفان (قوله حصولها بأحد المترادفين) حصر الآخر بتفسير الترادف للمطابقة يقتضي  
أن يكون لخصوصية اللفظ يدخلها فاذا تعدد اللفظ لمعنى واحد حصل التيسير اذ لم يحصل بأحد هما  
يحصل بالآخر

وانما يتصور ذلك اذا كان  
أحدهما موضوعا بالاشتراك  
لمعنى آخر يحصل باعتباره  
التقابل دون صاحبه كما قال  
خستناخير من خستكم فقال  
خستناخير من خياركم فوقع  
التقابل بين الخس والخيار  
بوجه ووقع بينهما المشاكاة  
بوجه آخر ولو قال خير من  
قثائك لم يحصل التقابل  
قالوا لوقع الترادف لزم  
تعريف المعرف لان اللفظ  
الثاني تعريف للمعريف  
بالاول وانه محال الجواب أنه  
نصب علامة ثابتة لتحصيل  
المعرفة به ما بدلا لهما وانه  
غير محال قال (مسئلة  
الحد والحدود ونحو عطفان  
نطشان غير مترادفين على  
الاصح لان الحد تبدل على  
المفردات ونطشان لا يفرد)



أقول زعم قوم أن الحد والمحدود مترادفان وكذلك قالوا ما الحد إلا تبديل لفظ بلفظ أحلى وليس بمستقيم إذا التبديل على المفردات بأوضاع متعددة بخلاف المحدود وقال قوم إن التوابع نحو عطشان ونطشان وشيطان لبطان من قبيل المترادف وليس بمستقيم لأن نطشان لا يفرد ولو أفرد لم يدل على شئ بخلاف عطشان قال (مسألة) يقع كل من المترادفين مكان الآخر لانه بمعنى واحد ولا جبر في التركيب قالوا الوصح لصح خدای أكبر وأجيب بالتزامه وبالفارق باختلاف اللفظين) أقول قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل واحد من المترادفين مكان الآخر والأصح وجوبها إذ لو امتنع لكان لمنازع ضرورة واللازم منتف لأنه إما من جهة المعنى أو التركيب وكلاهما منتف أما من جهة المعنى فلا أنه واحد فيهما وأما من جهة التركيب فلا أنه لا جبر في التركيب إذا صح وأفاد المقصود وذلك معلوم من اللغة قطعاً قالوا الوصح وقوع كل مترادف مكان صاحبه لصح خدای أكبر يصح الله أكبر لانه مرادفه واللازم منتف الجواب أولاً بالتزام صحة خدای أكبر

من يفهمه

(قوله قد اختلف في وجوب صحة) لا خفاء في أن المدعى لو كان نفس الصحة في الجملة لم يتصور فيه خلاف ولم يستقيم قولهم لو صح لصح خدای أكبر فلذا جعل محل الخلاف وجوب الصحة ولزومها وتحقيق ذلك أن الصحة التي هي الامكان إذا جعل جراً من المحول تصير القضية ضرورية كما يقال يجب امكان بياض الزنجي ولما كان وجوب الصحة إذا أخذت جراً من القضية في قوة الصحة إذا أخذت جهة القضية صح جعل الامتناع نقيضاً لوجوب الصحة فلذا قال إذ لو امتنعت والحاصل انه أخذ الصحة في المدعى جزء المحول وفي الاستدلال جهة الحل لعدم تفاوت المعنى (قوله ولا جبر في التركيب) حله الشارح المحقق على ما هو الظاهر من العبارة وجهور الشارحين على أن المراد تركيب ذلك المعنى الذي عبر عنه بأحد المترادفين إلى معنى آخر من محكوم عليه أو به أو نحو ذلك لما صرح به في المنتهى من أنه لا خلاف في صحة اطلاق كل من المترادفين مكان الآخر أفراداً وانما الخلاف في التركيب ففهم من جوزه مستدل بأن معنى اللفظ لما صح أن يقرب بمعنى آخر مدلول عليه بلفظ وجب صحة ذلك الاقتران عند كونه مدلولاً للفظ الثاني لأن صحة التركيب من عوارض المعاني

ولا اختصاص لهما إذ قد يصدف التكرار لفظاً في تكرير غيرهما معنى (قوله زعم قوم أن الحد) يريد الحد الحقيقي كدال عليه الجواب ولأن اللفظي مرادف ودعوى الترادف في الرسمى بعيدة جداً (قوله) إذا التبديل على المفردات) أي على أجزاء المحدود (بأوضاع متعددة) فدلائله عليها تفصيلية (بخلاف المحدود) فإنه يدل عليها بوضع واحد فدلائله اجمالية فهم ما وان دلالة معنى واحد لا يدلان عليه من جهة واحدة وانما اختيار اتحاد المعنى في الحد والمحدود دون ما ذهب اليه غيره من اختلافه فيهما الدلالة المحدود على الماهية والحد على جميع الأجزاء نظراً إلى اتحاد الماهية وجميع أجزائها بحسب الحقيقة واما الاختلاف بالأجمال والتفصيل فهو عند التحقيق راجع إلى الدلالة لا إلى نفس المدلول في ذاته (قوله لأن نطشان لا يفرد) أي لا يذ كر منفرداً عن متبوعه (ولو أفرد لم يدل على شئ) أصلاً قال ابن دريد سألت أبا حاتم عن معنى قولهم بسن فقال ما أدري ما هو (بخلاف عطشان) فإنه دال على معناه مجموعاً ومنفرداً فقد رجع عن التبريف بقيد الانفراد وان لم يعتبر أمكن آخرهما بقيد وحدة الجهة (قوله) قد اختلف في وجوب صحة وقوع كل من المترادفين) عبارة المتن على النسخ المشهورة هكذا يقع كل من المترادفين مكان الآخر وأما النسخة الواقعة إلى الشارح رحمه الله ففيها يجب قيام كل من المترادفين مكان الآخر فاحتاج في تصحيح الكلام إلى تقدير الصحة (قوله لكان ذلك الامتناع لمنازع ضرورة) لأن الصحيح وهو اتحاد المعنى مع جهة الدلالة موجود وإذا وجد المقضى لشيء كان امتناعه لمنازع قطعاً ولا يتصور هنالك مناهج الامن جهة المعنى أو التركيب وكلاهما منتف (قوله لصح خدای أكبر)

(قوله يريد الحد الحقيقي كدال عليه الجواب) وذلك لأن لفظ الحد محمول على الاستغراق ولا يجوز أن يحمل على المفهوم الشامل لجميع أقسامه إذ البعض لا يدل على المفردات بأوضاع متعددة ولو أطلق الحد ولم يرد به المفهوم العام يراد الفرد الكامل الذي هو الحد الحقيقي (قوله وانما اختيار اتحاد المعنى في الحد والمحدود) فإن قلت لا يلزم من كلامه اتحاد المعنى في الحد والمحدود فإنه قال الحد تبديل على المفردات بأوضاع متعددة بخلاف المحدود فإن أريد بالدلالة المطابقة فقوله بخلاف المحدود معناه أن المحدود لا يدل بالمطابقة على المفردات بأوضاع متعددة وهذا أعم من أن يدل عليها بالمطابقة بوضع واحد أو بغير المطابقة وإن أريد ما هو أعم فلا يلزم من ثبوت الدلالة على المطابقة مطلقاً اتحاد المعنى فهو ظاهر قلت المتبادر من تلك العبارة هو الاختلاف بين الحد والمحدود بتوارد الوضع وعدم توارده هو الاشتراك في القيود الباقية فإذا جاز الدلالة على المطابقة يلزم اتحاد المعنى بينهما

للخلاف فيه ولا الزام الا بجمع عليه اذا (١٣٨) لم يثبت بدليل وثانيا بالفرق بأن المنع ثمة لاجل اختلاط اللغتين فلا يلزم المنع في

المترادفين من اللغة الواحدة قال (مسئلة الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع أول وهي لغوية وعرفية وشرعية كالاسد والذابة والصلاة والمجاز المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح) أقول الغرض تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان \* الأول في الحقيقة والحقيقة في اللغة ذات الشيء اللازمة له من حق اذ لم يثبت وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في وضع أول أى بحسب وضع أول كما يقال هذا المستعمل في وضع الشرع أو في وضع اللغة لكننا ليس في صلة للاستعمال كما في قولك استعمل في هذا المعنى الفلاني والالكان المراد بالوضع ما وضع له وهو خلاف الظاهر ولا يحتاج الى زيادة قيد وهو قوله في اصطلاح الخطاب كما ذكره الجمهور وكان الجديدونه مختلفا لانه اذا كان الخطاب باصطلاح واستعمل فيما وضع له أولا في اصطلاح آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح الخطاب كان مجازا مع انه لفظ مستعمل في شيء وضع له أولا لكن ليس وضعه له أولا في اصطلاح الخطاب واذا حملناه على ظاهره لم يتجه الى ذلك القيد وصح الحديث بونه لانه لم يستعمل فيه بوضع أول

(قوله الغرض تعريف الحقيقة والمجاز) يعنى أن الغرض من صدر المسئلة تعريفهما والافتقار اشتملت المسئلة على مباحث وأحكام وفيه اشارة الى أن المسئلة وان كانت عبارة عن افادة التصديقات الا أنهم اقد تشتمل على افادة التصورات (قوله الحقيقة في اللغة ذات الشيء) لا خفاء في أن هذا ليس وضعه الاول لانه صيغة فاعل بمعنى فاعل أو مفعول على ما قرره أئمة العربية وانما أطلق على ذات الشيء لكونها ثابتة لازمة لكونه اقنى أثر الامدى في الاحكام وهو أنسب لما أن اللفظ بالنسبة الى معناه الموضوع له بمنزلة ذات الشيء وحقيقته وبالنسبة الى الغير بمنزلة العارض (قوله أى بحسب وضع أول) يعنى أن الاستعمال يكون باعتبار ما ينظر اليه ولا جله فاستعمال اللغوى الصلاة في الأركان مخصوصة بمجازا لاشتماله على الدعاء ليس باعتبار وضع أول بل باعتبار مناسبه للمعنى الموضوع له عند من يكتفى في المجاز بالعلاقة المعنوية نوعها وباعتبار وضعه له فان لما يشتمل على الدعاء مع ملاحظة وضعه السابق في الدعاء واعتبار مناسبه بين ما عند من يشترط في أفراد المجازات السماع من أهل الوضع واحتراز بقوله ملحوظ فيه وضع سابق عما اذا نقل في اللغة الى معنى آخر مثلا فانه حقيقة لعدم ملاحظة الوضع السابق فاستعماله ليس بالبحسب وضع هو أول في الجملة وان لم يكن أول على الإطلاق وبهذا الاعتبار يدخل في التعريف أنواع الحقائق حتى المشترك الذي علم تأخر وضعه لانه أول بالنسبة الى مجازاته الا أنه يشكل بالحقيقة التي لا يكون لها وضع آخر أصلا بالاشتراك ولا بالمجاز اللهم الا أن يقال انه أول بالنسبة الى وضعه المجازى على طريق الفرض والتقدير ولا يخفى ما فيه \* واعلم أن الامدى فسر الحقيقة باللفظ

أى في تحريه الاقتراح (قوله للخلاف فيه) يعنى في هذا التركيب وصحته (ولا الزام الابعاهو جمع عليه اذ لم يثبت بدليل) سواء على هذا الجواب ببق المدعى على عموميه وأما الجواب الثانى بالفرق فيقتضى تخصيصه بالمترادفين من لغة واحدة قبل والحق ان المجوز ان أراد أنه يصح في القرآن فهو باطل قطعا وان أراد في الحديث فهو على الخلاف الذى سياتى وان أراد في الأذكار والادعية فهو ما على الخلاف أو المنع رعاية لخصوصية الالفاظ فيها وان أراد في غيرهما فهو صواب سواء كانت من لغة واحدة أو أكثر (قوله الغرض تعريف الحقيقة والمجاز) يعنى أن الغرض من هذه المسئلة بيان الحقيقة والمجاز بحديثهما وأحوالهما من الانقسام وغيره فالمراد من التعريف معناه اللغوى أعنى البيان وكذا أريد من البحث معناه لغة أعنى التفتيش والكشف الشامل للتصوير وبيان التصديق وان خص اصطلاحا بالآخر غالبا ويمكن أن يقال الغرض الاصلى هو الحدان وما ذكر من الاحكام فيما يتبع (قوله وفيه) أى في تعريفهما (بجثمان) أى كل واحد منهما أو نقول بجهة ان امر كل واحد منهما في ضمن هذا الجزئى الذى هو تعريفهما (قوله والحقيقة في اللغة) فعملية من حق يحق بالكسر اذ لم يثبت فهي بمعنى الثابتة اللازمة ولذلك أطلقت في اللغة على ذات الشيء اللازمة له ونقلت في الاصطلاح منها الى اللفظ المذكور للنسبة في لزوم الثبات وهذا هو المفهوم من ظاهر الشرح موافقا للاحكام وأنت خير بما ذكر فيه من التوجيهات الاخر فلا حاجة الى ذكرها (قوله أى بحسب وضع أول) الكلام محتتمل وجهين أحدهما ان لفظ في بمعنى السببية وقد وردت بهذا المعنى في الاخبار كقوله عليه السلام عذبت امرأة في هرة حبستها حتى ماتت أى بسبب هرة حبستها وفي النفس المؤمنة مائة من الابل أى بسبب قتلها وفي خمس من الابل شاة وفي التنزيل أيضا كقوله تعالى اسكنهم فيما أخذتم وقوله تعالى اسكنهم فيما أفضتم فالحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع أول وبحسبه فلفظ في ههنا كهى فيما يقال هذا اللفظ يستعمل في وضع الشرع أو اللغة اعنى كذا أى يستعمل له بسبب وضع أحدهما فهى متعلقة بالاستعمال على معنى السببية وليست صلة للاستعمال كما في قولك استعمل اللفظ في المعنى الفلاني وليس في التعريف على هذا التوجيه

المستعمل فيما وضع له أولاً في اصطلاح التخاطب وترك المصنف قيد اصطلاح التخاطب بناء على اشتقاق  
أن قيد الحينية مراد في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات والاعتبارات خصوصاً عند

الاحتمال في على معنى بقل استعمالها فيه وقرينة ارادته اجراء الوضع على ظاهره الذي لولاه لاحتياج  
الحسد الى القيد المشهور أعني قولنا في اصطلاح التخاطب أو الى اعتبار قيد الحينية أعني قولنا من  
حيث هو موضوع له أولاً لثلاثة مقتض بالصلة مثلاً اذا استعمالها الشارع في الدعاء المناسبة معناها  
الشري فانه مجاز قطعاً وصدق عليها انهم اللفظ مستعمل في شيء وضع له أولاً وانما يخرج عن الحد بأحد  
القيدين ان وضعها للدعاء ليس في اصطلاح التخاطب ولا استعمالها فيه من حيث انهم موضوع له أولاً  
فعمل في على معناها المشهور يستلزم محذورين جعل الوضع بمعنى الموضوع له وهو خلاف الظاهر وتقدير  
قيد في التعريف وجعلها على السببية لا يستلزم المحذور او احدهما واولى ويؤيد هذا الوجه قوله  
أولاً أي بحسب وضع أول وثانيه ما يتوقف على تهديد مقدمة هي  
ان المعنى ليس طرفاً للاستعمال تحقيقاً بل تقديراً فانما يتعلق بالمعنى تعلقاً بخصوصاً صار كأنه طرف  
للاستعمال ومحيط به ولا شك أن الاستعمال متعلق بالوضع وناشئ منه بحيث يتصور هنا أيضاً ظرفية  
تقدير او كما يقال استعمال اللفظ في معنى كذا بناء على الظرفية المقدرة يقال استعمال في وضع كذا بناء  
عليها ولما كان مآل الظرفية هناك الى تعلق خاص استعمال فيه الالام كغيرها وان كان استعمال في  
أكثر مما لها هنا الى السببية استعمال فيه البناء أكثر وان كان في مستعملة أيضاً واذا عرفت هذا  
فالشارح قدس سره جعل لفظة في على الظرفية المقدرة للوضع بالقياس الى الاستعمال وأجرى الوضع  
على ظاهره وما ذكره في التفسير هو حاصل المعنى وباقي الكلام على ما تقرراً نقلاً وأنت بعد خبرتك  
بمحصل كلامه عارف بتطبيقه على المراد بان دفاع ما قيل عليه من ان صرف في عن كونه صلة  
للاستعمال وكونه بمعنى الباء مع تقدير مضاف أكثر خروجاً عن الظاهر ولا حاجة الى زيادة القيد  
لاعتبار ملاحظة الحينية لان الشارح رحمه الله لم يقل ان في صلة للاستعمال أصلاً بل حكم انه ليس صلة  
له ههنا كما هو صلة له في قولك استعمال في المعنى الفلاني وقد عرفت ان الامر كذلك على وجهين وأما  
كونه بمعنى الباء في الوجه الاول فهو وان كان خلاف الظاهر لكن المحذور هنا واحد وهناك شيئاً  
اذ لا بد من اعتبار قيد سواء كان قيد التخاطب أو الحينية وانما يخص الاول بالذ كر لشهرته في هذا المقام  
وأما تقدير المضاف فالشارح يرى عنه اذ لا حاجة اليه في شيء من الوجهين قطعاً وما ذكره من قوله  
أي بحسب وضع أول فهو حاصل المعنى لأن لفظ حسب مقدمه هنا (قوله بل اماً بلا وضع بل  
بالمنااسبة أو بوضع غير أول بل ملحوظ فيه وضع سابق) ينهيه به على فائدتين احدهما الاختلاف  
في ان المعنى المجازي هل وضع اللفظ بازائه أولاً وهذا الخلاف لفظي منشؤه أن وضع اللفظ للمعنى

بل اماً بلا وضع بل بالمنااسبة  
أو بوضع غير أول بل ملحوظ  
فيه وضع سابق

(قوله اجراء الوضع على ظاهره) يعني أن الوضع يترك على ظاهره بناء على تكرار المحذور في خلاف الظاهر  
وبعد ذلك يعلم أن المراد بلفظ في معنى السببية قيل استعمال المصدر في المشتق شائع وكذا اعتبار الحينية  
في مثل هذا التركيب وارادة السببية من لفظ في بعد منهما أو تساويهما (قوله وهذا الخلاف لفظي)  
يعني انه قد وقع من الواضع تعيين اللفظ مع القرينة بازاء المجازي بالانفاق فان قسر الوضع بتعيين اللفظ  
بنفسه للمعنى سواء كان ذلك التعيين بنفس اللفظ أو باللفظ مع القرينة فالتعيين المجازي وضع قطعاً وان  
فسر بتعيين اللفظ بنفسه للمعنى أي التعيين المتعلق باللفظ فقط من غير أن ينضم الى شيء آخر فالتعيين  
المجازي ليس بوضع

تعليق الحكم بالمشقة فصار المعنى أنه اللفظ المستعمل في الموضوع له من حيث إنه الموضوع له وظاهر أن  
المجاز ليس كذلك على المذهب الصحيح وأن مثل إطلاق الوضع على الموضوع له شائع في كلام المصنف فما  
ذكره الشارح من أنه لو أريد بالوضع الموضوع له لزم خلاف الظاهر ولا حجة في زيادة قيد اصطلاح  
التخاطب كلام قليل الجدوى نعم لو قيل أنه إذا أريد بالوضع الموضوع له وكان قيد اصطلاح التخاطب  
مذكورا أو مقدر الم يبق لقوله أو لا فائدة أصلا لكان سديدا لأن قولنا الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع  
له في اصطلاح التخاطب جامع مانع لا غبار عليه اللهم إلا أن يقصد صحة التعريف على رأي من يشترط  
النقل في أفراد المجازات ويجعلها موضوعا في معانيها بقي أشكال قوى وهو أنه أن أريد الوضع الشخصي  
خرج كثير من الحقائق لأن جميع المركبات وكثيرا من الأفعال ومثل المثني والجمع والمصغر والمنسوب  
وبالجملة كل ما تكون دلالة بحسب الهيئة دون المادة انما هي موضوعة بالنوع دون الشخص وإن  
أريد مطلق الوضع أعظم من الشخصي والنوعي لم يخرج المجاز عن التعريف لما أنه موضوع بالنوع  
وجوابه يطلب من شرحنا للتنقيح في فصل قصر حكم العام (قوله) واعلم أن تعريفه هذا (صرح بذلك

\* واعلم أن تعريفه هذا يعبر  
الحقيقة اللغوية والشرعية  
والعرفية لأن الوضع المعتبر  
فيه إما وضع اللغة وهي  
اللغوية كالاسد للحيوان  
المنترس أولا وهو إما موضع  
الشارع وهي الشرعية  
كالصلاة للاركان وقد كانت  
في اللغة الدعاء أولا وهي  
العرفية وهذه إمام قوم  
مخصوص وهي العرفية  
الخاصة بذلك القوم  
كاصطلاحات أهل كل صناعة  
من العلماء وغيرهم أولا وهي  
العرفية العامة وغلبت  
العرفية عند الإطلاق فيها  
وتسمى الأخرى اصطلاحية  
وذلك كالإدابة لذوات الأربع  
بعد أن كانت في اللغة  
لكل ما يدب على الأرض

فسر وجهين الأول تعيين اللفظ بنفسه للمعنى فعلى هذا الوضع في المجاز أصلا لا شخصيا ولا نوعيا  
لأن الواضع لم يعين اللفظ بنفسه للمعنى المجازي بل بالقرينة الشخصية أو النوعية فاستعمله فيه  
بالمناسبة لا بوضع والثاني تعيين اللفظ بأزاء المعنى وعلى هذا ففي المجاز وضع نوعي قطعا لا بد من  
العلاقة المعتبرة نوعها عند الواضع قطعاً وأما الوضع الشخصي فربما يثبت في بعض وهذا الخلاف  
جار على مذهبي وجوب النقل وعدمه فعلى الثاني استعمال المجاز لمجرد المناسبة المعتبرة نوعاً والخلاف  
في أن هذا الاعتبار وضع أولاً وعلى الأول استعماله بالمناسبة المعتبرة نوعها مع الاستعمال الشخصي  
والنزاع فيما ذكر وليس الاستعمال مع القرينة مستلزماً للوضع بالمعنيين حتى يتوهم تفرع  
الخلاف على المذهبين فمن قال بوجوب النقل قال بالوضع ومن قال بعدمه قال بعدم الوضع أيضاً  
ويمكن أن يقال منشأ الخلاف أن الوضع هل هو تخصيص عين اللفظ بالمعنى فيكون شخصياً متعلقاً بعين  
اللفظ بالقياس إلى معناه أو هو تخصيص اللفظ بالمعنى فينقسم إلى شخصي ونوعي فعلى الأول المجاز  
موضوع عند المسترطين النقل في الأحاد إذ قد علم بالاستعمال تخصيص عينه بأزاء المعنى وليس  
بموضوع عند غيرهم فالخلاف معنوي راجع إلى وجوب النقل وعدمه وعلى الثاني هو موضوع على  
المذهبين ويرد على هذا أن نقل الاستعمال لا يدل على الوضع الشخصي وأيضاً المشتقات ككلم الفاعل  
وغيره موضوعات لمعانيها الحقيقية بخلاف مع أن الظاهر أن وضعها نوعي كما سيشرح إليه الشارح  
\* وثانيهما أن الوضع الأول هو ما لم يلاحظ فيه وضع سابق يعلم ذلك من نفسه بغيره الأول بما لوحظ فيه  
وضع سابق فلا يتجه حينئذ أن الأولية أمر إضافي لا يتحقق لوضع إلا إذا كان هناك وضع آخر هو ثان  
بالقياس إليه فيلزم أن يكون لكل حقيقة وضعان أحدهما بالقياس إلى ما هو حقيقة فيه وثانيهما  
بالإضافة إلى غيره يلزم في كل لفظ كونه مشتركاً أو ثبوت المعنى المجازي مع كونه موضوعاً له جزماً (قوله)  
واعلم أن تعريفه (يريد أن ما ذكره المصنف من تعريف الحقيقة يتناول جميع أنواعها لأن الوضع المعتبر في

(قوله) تخصيص عين اللفظ بالمعنى أي تعيينه بأزائه ملحوظ ذلك اللفظ بخصوصه سواء كان ذلك التعيين  
مع القرينة أو بدونها فينسجج فيه الوضع المتعلق بالإنسان ولفظ زيد ولفظ هذا والأوضاع المجازية  
ويخرج عنه المتعلق بالمشتقات والمعنى الأول أعني تعيين اللفظ بنفسه للمعنى لا يتناول الأوضاع المجازية  
ويتناول غيرها والمعنى الثاني يتناول الكل وكذا الرابع

لما أن الأمدى عترف كلام من الأقسام على حدة فقال الحقيقة اللغوية هي المستعمل فيما وضع له أولا في اللغة والشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في الشرع وهكذا العرفية ثم قال وإن عمنّا قلنا هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولا في الاصطلاح الذي به التخاطب ولما ترك المصنف هذا القيد كان منطوقه أن يتوهم اختصاص تعريفه باللغوية الآن الشارح قد فسر له على وجهين بل هذا الوهم ويم الكمل (قوله والثاني المجاز) أي البحث الثاني في المجاز وكان الانسب التصريح بلفظ في على ما في بعض النسخ والمجاز في الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح أي بحسب غير وضع أول بل بمجرد المناسبة كما هو رأي الأكثر أو بوضع ثان ملحوظ فيه الوضع السابق كما هو رأي البعض فيصح على المذهبين بخلاف ما إذا قيل هو اللفظ المستعمل في غير وضع أول لعلاقة فانه لا يصح الاعلى مذهب الاكثرين والحاصل أن قولنا على وجه يصح أعم من قولنا لعلاقة فان قيل قد تكون الحقيقة مستعملة بحسب وضع لا يكون أول لا مطلقا ولا بالاضافة الى وضع آخر كالأعلام المنقولة التي لا تتصور لها مجازات مثل جعفر قلنا يكفي في أولية الوضع أن يكون له ثان بحسب الفرض والتقدير على أن مثل هذه الأعلام يجوز أن تستعمل في جزء الموضوع له أو لازمه هذا وقد صرح الأمدى في الأحكام بأن الحقيقة والمجاز مشتركان في امتناع أسماء الأعلام بهما كزيد وعمر ووله أنه أراد الحقيقة والمجاز للغويين على ما يشعر به احتجاجه والافهم مشكل

التعريف أعنى الوضع الأول بالنفس المذكور أو ما وضع اللغة الخ وسمع كلاما على هذا في بحث الحقيقة الشرعية وأنما لم يورد الاصطلاحية مثلا لأن ما نحن بصددده أعنى لفظ الحقيقة منها (قوله الثاني في المجاز) لفظ المجاز إما مصدر ميمي بمعنى الجواز أي الانتقال من حال إلى غيرها ولما اسم مكان منه بمعنى موضع الانتقال وقد نقل في الاصطلاح إلى المعنى المذكور لنا سببه هي أن اللفظ قد انتقل إلى غير معناه الأصلي فهو متصف بالانتقال وسبب له في الجملة وأن المستعمل قد انتقل فيه من معنى إلى آخر هذا هو الظاهر من الشرح وإن أمكن أن يقال في توجيهه نقل المجاز عن معناه اللغوي إلى معنى الجاز ومنه إلى اللفظ المذكور كما هو المشهور وقوله في غير وضع أول يتناول المجاز على تقدير الوضع وعدمه فيكون أولى مما يختص بأحدهما كقولهم هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لمناسبة بينهما والبحث عن لفظة في كما في تعريف الحقيقة والقيد الأخير أعنى قوله على وجه يصح احتراز عن اللفظ المستعمل في غير وضع أول على وجه لا يصح مثل أن يستعمل لفظ الأرض في السماء وهذا التعريف الذي ذكر فيه هذا القيد ينطبق على مذهبي وجوب النقل في المجاز وعدمه والاكتفاء بالعلاقة فكان أحسن مما يختص بمذهب نحو قولهم هو اللفظ المستعمل في غير وضع أول لعلاقة بينهما أي بين الموضوع له أولا وغيره أذ يتبادر منه إلى الفهم أن الاستعمال للمناسبة لالها وغيرها وأيضا ربما يلتزم على تقدير وجوب النقل أن لا اعتبار للعلاقة في الاستعمال فلا ينطبق التعريف حينئذ على هذا المذهب وأعلم أنه لا بد في تعريف الحقيقة والمجاز على أي وجه كان من اعتبار حقيقة الاستعمال أي الحقيقة اللفظ المستعمل بسبب وضع أول من حيث هو كذلك أي من حيث هو مستعمل بسبب الوضع الأول لا لانتقاص بالمجاز الذي له حقيقة أذ يصدق عليه أنه لفظ مستعمل بسبب وضع أول في الجملة وإن لم يكن استعماله المجازي بسببه

(قوله أي من حيث هو مستعمل) اللفظ الذي وقع فيه استعمال حقيقي ووقع فيه استعمال مجازي أيضا يصدق على هذا اللفظ في كل استعمال أنه يستعمل في الجملة في الوضع الأول وغير الوضع الأول فلا يتميز كونه حقيقة عن كونه مجازا فإذا قلنا الحقيقة لفظ مستعمل بسبب وضع أول من حيث هو مستعمل لهذا السبب حصل التمييز وتلك الحقيقة هي حيثية الوضع

\* الثاني في المجاز والمجاز في اللغة الانتقال مصدر بمعنى الجواز أو موضع الانتقال اسما للكان منه وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع أول على وجه يصح والقيد الأخير احتراز عن مثل استعمال لفظ الأرض في السماء وهذا ينطبق على مذهبي وجوب النقل فيه والاكتفاء بالعلاقة فكان أحسن مما يختص بمذهب نحو قولهم لعلاقة بينهما قال (ولابد من العلاقة وقد تكون بالشكل كالإنسان للصورة أو في صفة ظاهرة كالأسد على الشجاع لا على البحر لخفاها أولا لأنه كان عليها كالعبد أو أبل كالخمر أو للجأورة مثل جرى الميزاب)

(قوله) والافه و وضع جديد أو غير مفيد) لانه ان عين بازاء المعنى المجازى فوضع جديد والافه لا فهم منه لعدم التعلق فلا دلالة (قوله) وهى اتصال (ما) أى العلاقة تعاقب المعنى المجازى بالمعنى الحقيقي أعم من أن يكون اتصالا وانضماما بين الذاتين كفى المجاورة أو غيره كفى البواقى (قوله) ويجب أن تكون أى الصفة المشتركة (ظاهرة) فى المعنى الموضوع له (لينةقل الذهن) منه (الها فى فهم) المعنى (الآخر) أعنى غير الموضوع له باعتبار ثبوت تلك الصفة له ولا يخفى أن مجرد ثبوتها لا يوجب الفهم لكونها مشتركة بل لابد من قرينة خصوص مثلا اذا أطلقنا الاسد ينقل منه الى الشجاع لكن لا يفهم منه الانسان الشجاع الابقرينة مثل فى الحمام مثلا

أقول المجاز لا بد فيه من العلاقة بينه وبين الحقيقة والافه و وضع جديد أو غير مفيد وهى اتصال ما للمعنى المستعمل فيه بالمعنى الموضوع له ويتصور من وجوه خمسة أحدها الاشتراك فى شكل كالانسان للصورة المنقوشة على الجدار ثانياً الاشتراك فى صفة ويجب أن تكون ظاهرة لينتقل الذهن اليها فيفهم الآخر باعتبار ثبوتها له كاطلاق الاسد على الشجاع بخلاف إطلاق الاسد على البحر ثانياً انه كان عليها أى المستعمل فيه على الصفة مثل العبد لاعتق لانه كان عبداً رابعاً أنه آيل اليها كالتجبر للعصير لانه فى الماء يصير خيراً خامساً المجاورة مثل جرى الميزاب

وعلى هذا القياس (قوله) المجاز لا بد فيه) لا بد فى المجاز من العلاقة بين معناه المجازى ومعناه الحقيقي (وإلا) أى وان لم يكن بينهما علاقة (فهو) أى المجاز بل استعماله فى المعنى المجازى (إما وضع جديد أو غير مفيد) لانه اذا لم يلاحظ مناسبة بين هذا المعنى والمعنى الحقيقي سواء كان هناك مناسبة أو لا فاما أن يقصد بالاطلاق تخصيص اللفظ وتعيينه بازائه فهو وضع جديد أو لا فلا يكون مفيداً اذا المعنى المقصود لا يفهم منه بحسب الوضع اذا لا يتعلق به أصلاً بل نسبته اليه كنسبته الى سائر المعانى والعلاقة اتصالاً بين المعنيين معتبر بحسب قوعه ويتصور ذلك الاتصال من وجوه خمسة الاول الاشتراك فى شكل وهو الهيئة الحاصلة للقدر من حيث انه محاط بمحد أو أكثر ولا خفاء فى ظهوره للشكل الثانى الاشتراك فى صفة والمراد بها ههنا الامر القائم بالغير ماعد الشكل ويجب أن تكون ظاهرة لثبوت المعنى الحقيقي ولها به مزيد اختصاص وشهرة لينتقل الذهن من المعنى الحقيقي أعنى الموصوف الى الصفة فيفهم المعنى الآخر أعنى المجازى باعتبار ثبوت الصفة له كاطلاق الاسد على الشجاع للاشتراك فى صفة الشجاعة اذا لها فيه ظهور ومزيد اختصاص فينتقل الذهن منه الى هذه الصفة واذا منع مانع من اعتبارها قائمة بالاسد لاحظ ثبوت الذات أخرى فيفهم المقصود (بخلاف اطلاق الاسد على البحر) فانه لا يجوز لعدم ظهور هذه الصفة فى الاسد وهذا ان القسمان من المجاز يسميان مستعاراً وماءءادها مجازاً امر سلا الثالث انه كان عليها أى كان المستعمل فيه أعنى المجازى على الصفة التى يكون اللفظ حقيقة فيها الرابع انه أى المستعمل فيه آيل غالباً الى الصفة التى هى المعنى الحقيقي الخامس المجاورة وهذا الوجه يعامور المذكورة وكون الجزء فى كاه شاملاً لاجسام والاعراض وكون الحال فى محله وكونه ما فى محل واحد وفى محلين متقاربين يختص بالاعراض اصطلاحاً كما أن كون المظروف فى ظرفه وكونهما فى حينين متقاربين يختص بالاجسام وانما لم يقل أو فى حين واحد لاستحالة تداخل الاجسام وشغلها حيناً واحداً بخلاف حلول الاعراض الكثيرة فى محل واحد كالحركة والسواد فى الاسود المتحرك

(قوله) لانه اذا لم يلاحظ مناسبة) فعلى هذا يجب تقدير الكلام السابق هكذا لا بد فى المجاز من ملاحظة العلاقة وإلا أى وان لم يلاحظ العلاقة بينهما أو يجب القول بأن العلاقة مناسبة معتبرة تلاحظ بين المعنيين لا مطلق المناسبة أو القول بأن انتفاء ملاحظة العلاقة لانهم يحكون بملاحظة العلاقة متى وجدت لكن قوله سواء كان هناك مناسبة أو لا ينافى ذلك (قوله) اذا لا يتعلق به أصلاً) هنا بحث وهو انه لا يلزم من عدم ملاحظة المناسبة عدمها كما يدل على ذلك قوله سواء كان هناك مناسبة أو لا وحينئذ جاز ان يكون بين المعنى المستعمل فيه وبين الموضوع له مناسبة كاملة وتنتصب هنا قرينة واضحة على وجه يفهم من اللفظ عند الاطلاق هو المعنى المقصود وتعلق الوضع واللفظ بالمعنى أعم من أن يكون بالوضع له أو بالوضع للزومه كالجزء واللازم وعدم فهم المتكلم المناسبة لا يستلزم عدم فهم المخاطب المعنى المجازى المقصود من اللفظ بحسب الوضع



(قوله وهذا بع) لما كان أنواع العلاقات كثيرة يرتقي ما ذكره الى خمسة وعشرين وقد حصرها المصنف في خمسة حاول الشارح المحقق تعميم الخامس بحيث يتناول جميع ما ذكره لان مجاورة المعنى المستعمل فيه للمعنى الموضوع له يجوز ان تكون بكون أحدهما في الآخر جزأ منه أو عرضا حالاقية أو منظر وفاقا متمكنا فيه فيشمل ستة أقسام اطلاق الجزء على الكل وبالعكس والحال على المحل وبالعكس والمظروف على الظرف وبالعكس ويجوز ان تكون بكونهما في محل واحد أو في محلين متقاربين أو في حيزين متقاربين ولا يتصور كونهما في حيز واحد لاستحالة فيشمل ثلاثة أقسام كالحياة للعلم وكلام السلطان لكلام الوزير والراوية للزادة ثم أدرج ما هو أبعد فقال بل يشمل اطلاق السبب على المسبب وعكسه كالغيث على النبات والنبت على الغيث ويتكرر بشكك السبب الى الفاعل والمادة والصوري والغائي ويشمل أيضا اطلاق اسم أحد الضدين على الآخر كقوله تعالى وحزاه سيئة سيئة وكقولنا للجبان أسد ولو جعلنا الوجود أعم من اللفظي أيضا لتدرج فيه المشاكلة أعني التعبير عن شيء بلانظ غيره لوقوعه في صحنه مثل \* اخرجوا الى جنة وقيصا \* لم يعد بل لا يبعدان يجعل المجاورة والاتصال شاملا للكل كما ذهب اليه بعض الأصوليين من أن جميع العلاقات منحصرة في الاتصال صورة أو معنى \* واعلم أن الصفة الظاهرة المشتركة فيها أعم من المحسوس والمعقول كما في استعارة الورد للحد واستعارة الاسد للشجاع وحينئذ يندرج فيها الشكل فلا يصح جعل الاشتراك في الشكل قسما على حدة ولهذا مال بعض الشارحين الى أن المصنف حصر أنواع العلاقات في أربعة (قوله لزوم خلاف الفرض) وهو عدم الاتصال بين ذاتيهما (قوله والثاني) أي ان لم يحصل لاذات فالعنى المستعمل فيه والمعنى الموضوع له أمران ليس بين ذاتيهما اتصال ولاهما حاصلان في ذات فلا بد من اشتراكهما في شكل أو صفة ظاهرة وهذا وجه الضبط على وفق ما اعتبره المصنف من أقسام العلاقات والافالمشتر كان في الشكل أو الوصف فديكون بينهما مجاورة أو اجتماع في ذات

(قوله بل وماهما متلازمان في الوجود) عطف على قوله وما لا يكون كذلك باعتبار تخصيصه لما ذكر بعده أي بل ويعم ماهما متلازمان في الوجود ولو عرفا لتجاوز بينهما كالسبب والمسبب المجازيين في الاجسام والاعراض وماهما متلازمان في الخيال والعلم كالضدين فان الذهن يتقل من ملاحظة السواد مثلا الى البياض وبالعكس فبينهما تلازم عر في وتجاور هناك ثم ان المجاورة وان كانت شاملة لا لاقسام لا يلزم أن يكون كل واحد منهما معتبرا بل المرجع في ذلك الاستقراء (قوله لما بين ذاتيهما اتصال) يريد به اجتماعا في الاعيان وفي الاذهان يدل عليه قوله فيما بعد ان لو اجتماعا لم خلاف الفرض لا مطلق اتصال لئلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره وصاحب الاحكام بعدم اعتدال الوجوه الخمسة قال وجميع جهات التجوز وان تعددت غير خارجة عما ذكرناه \* ثم اعلم أن العلماء قد حصروا العلاقة الصحيحة للتجوز في خمسة وعشرين بالاستقراء وان كان بعض الاقسام منها متداخلة الاول استعمال اسم السبب للسبب نحو بلوا أرحامكم أي صلوا الثاني عكسه كالا ثم الخمير الثالث الكل للجزء كالاصابع للانامل الرابع عكسه كالوجه للذات الخامس المزموم لللازم كالنطق للدلالة السادس عكسه كشد الازار للاعتزال عن النساء في قوله قوم اذا حاربوا شدوا ما زرعهم \* دون النساء ولو بان باتطهار

السابع أحد المتشابهين في صفة شكل أو غيره لا آخر كالاسد للشجاع الثامن المطلق للقيء كاليوم ليوم القيامة التاسع عكسه كالسفر للشقة العاشر الخاص للعام نحو وحسن أولئك رفيقا أي رفقاء الحادي عشر عكسه كالعام المخصوص الثاني عشر حذف المضاف نحو واسأل القرية ويسمى مجازا بالنقصان الثالث عشر عكسه نحو أنا ابن جلا الرابع عشر المجاورة كاليزاب للماء الخامس عشر

وهذا بع ما يكون أحدهما في الآخر ككون الجزء في كله أو الحال في محله أو المظروف في ظرفه وما لا يكون كذلك بل هما في محل واحد أو في محلين أو حيزين متقاربين بل وماهما متلازمان في الوجود كالسبب والمسبب وفي الخيال كالضدين ووجه الضبط أن يقال إما بين ذاتيهما اتصال أولا والاول المجاورة والثاني إما أن يحصل لاذات أولا والاول وصفان بينهما تقدم وتأخران لو اجتماعا لم خلاف الفرض فان استعمل المتقدم للتأخر فليكون عليها أو بالعكس فالاول اليها والثاني أمران لا اتصال بينهما بالذات ولاهما في محل واحد فان لم تكن لهما حال يشتر كان فيها فلا علاقة قطعاً وتلك الحال إما صورة محسوسة وهو الشكل أو غيرها وهو الصفة قال (ولا يشترط النقل في الاتحاد على الاصح لئلا أنه لو كان نقليا لتوقف أهل العربية عليه ولا يتوقفون واستدل لو كان نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة

وأجيب بأن النظر للواضع وان سلم فلا اطلاع على الحكمة قالوا لو لم يكن لجازنحلة لطويل غير انسان وشبكة للصيدة وابن اللاب وبالعكس وأجيب بالمانع قالوا لو جاز لكان قياسا (١٤٤) أو اختراعا وأجيب باستقراء أن العلاقة صحيحة كرفع الفاعل أقول

بعد الاتفاق على وجوب العلاقة في المجاز هل يشترط في أحاد المجازات أن تنقل بأعيانها عن أهل اللغة أم لا بل يكتب بالعلاقة قد اختلف فيه واختار أنه لا يشترط لنا أنه لو كان نقلها لتوقف أهل العربية في التجوز على النقل ضرورة ومن استقرأ علم أنهم لا يتوقفون وتستعمل مجازات متجددة لم تسمع من أهل اللغة ولا يخطئون صاحبها ولذلك لم يدقوا المجازات تدوينهم الحقائق واستدل عليه بأنه لو كان المجاز نقلها لما افتقر إلى النظر في العلاقة واللازم باطل أما الملازمة فلأن النقل دون العلاقة مستقل بصحيحة والعلاقة دونه لا تصح فاستوى في الحالين وجودها وعدمها فلامعنى للنظر فيها وأما انتفاء اللازم فلا طباق أهل العربية على افتقاره إليه الجواب أن اللازم هو الاستغناء في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الواضع في الوضع إليه لا افتقار التجوز في تجوزه سلمناه لكن الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقار التجوز إليه مطلقا إذ قد يفقر إليه في الاطلاع على

(قوله) وأجيب بأن النظر للواضع ولو سلم فلا اطلاع على الحكمة) تقرير بعض الشارحين أن الأول المنع الملازمة والثاني لبطان التالي وبعضهم بالعكس وبعضهم أن كليهما مانع الملازمة ولا يخلو عن تكلفات ونعسف فذهب المحقق إلى أن كليهما مانع انتفاء اللازم وتقريره أن اللازم من اشتراط النقل في أحاد المجازات هو استغناء المتجوز في تجوزه أي تكلمه بالمجاز واستعماله اللفظ في غير ما وضع له عن النظر في العلاقة لاستغناء الواضع في وضعه ولا المتجوز في أغراض أخره وقد ادعى المستدل إجماع أهل العربية على انتفاء هذا اللازم فنع الجيب أولا إجماعهم على افتقار المتجوز فضلا عن أن يكون في تجوزه وانما الإجماع على افتقار الواضع في وضعه وبعد تسليم الإجماع على افتقار المتجوز منع إجماعهم على افتقاره في تجوزه بل في أغراض أخره وثبت افتقار المتجوز في الجملة انما ينافي عدم الافتقار أصلا لعدم الافتقار في التجوز على ما هو اللازم فقوله سلمنا ليس تسليما لانتهاء الثاني وافتقار المتجوز في تجوزه بل لتحقيق الافتقار في حق المتجوز أيضا عدم افتقاره على الواضع (قوله ومن استقرأ) أي تتبع أحوالهم وقفاصيل نظمهم ونثرهم (علم أنهم لا يتوقفون) بل يعتدون اختراع أحاد المجازات من كمال البلاغة

الأول إليه السادس عشر النكون عليه السابع عشر المحل للخال الثامن عشر عكسه نحو في رجة الله أي الجنة التاسع عشر آلة الشيء كاللسان للذكر العشرون أحد البدلين لا يخرجوا الدم للدية الحادى والعشرون المنكرة في الأثبات للعموم نحو علمت نفس الثاني والعشرون الضد للضد الثالث والعشرون المعرف باللام لواحد منكم نحو ادخلوا الباب أي بابا نفع الأئمة الرابع والعشرون الحذف نحو بين الله لكم أن تصلوا أي لثلاث صلوا الخامس والعشرون الزيادة نحو ليس كمنه شيء هذا مجمل ما فصلوه وعليك التأمل في ردها إلى ما ذكر في الكتاب والله أعلم بالصواب (قوله هل يشترط في في أحاد المجازات) انما ذكرنا أحاد لان الخلاف فيها وأما النقل بحسب الأنواع فما لا بد منه ضرورة أن العلاقة التي اتفق عليها كانت معتبرة بحسب نوعها (قوله ولذلك) أي ولعدم اشتراط النقل في الأحاد (لم يدقوا) في كتب اللغة (المجازات تدوينهم الحقائق) اذ المذكور فيها هو المعاني الحقيقية وبعض المجازات المشهورة (قوله مستقل بصحيحة) أي بصحيح التجوز لا نامتبعون لهم في إطلاق اللفاظ على المعاني والعلاقة دون النقل لا تصح التجوز فاستوى في حال النقل وعدمه وجود العلاقة وعدمها انزع النقل جازا لاستعمال وجدت العلاقة أولا وبدونه لم يجز أصلا فلا فائدة لها فلا معنى للنظر فيها (قوله على افتقاره إليه) أي افتقار المجاز أو التجوز إلى النظر في العلاقة والجواب أن اللازم على تقدير اشتراط النقل في الأحاد هو استغناء المتجوز في تجوزه عن النظر في العلاقة فإن ادعيت على ذلك التقدير الاستغناء مطلقا أو بالنسبة إلى الواضع منع الملازمة وإن ادعيت استغناء المتجوز في تجوزه أو استغناءه مطلقا منعنا بطلان التالي فيهما فإن أهل العربية لم يتفقوا على افتقار المتجوز في تجوزه إليه ولا على افتقاره إليه في الجملة بل اتفقوا على افتقار الواضع في الوضع إليه ولنا في الثاني بعد تسليم الاتفاق على افتقار المتجوز في الجملة منع الملازمة لأن الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقاره إليه مطلقا فتقدير كلامه (لا افتقار المتجوز في تجوزه) ولا افتقاره مطلقا (سلمناه) أي افتقاره مطلقا لا افتقاره في تجوزه اذ لا يصح الجواب حينئذ قطعاً وقوله افتقار الواضع في الوضع إليه يدل على أن المجاز موضوع في الجملة وإن كان (قوله اذ لا يصح الجواب حينئذ قطعاً) وذلك لأن ضمير سلمناه ولو كان راجعا إلى افتقار المتجوز في تجوزه يوجب أن يكون المنع قبل ذلك التسليم متوجها إلى بطلان عدم افتقار المتجوز في تجوزه فيجب أن يكون

الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة إلى المجاز وتعرف جهة حسنه قالوا وأولاً لو لم يشترط النقل في الأحاد حتى جاز التجوز بمجرى العلاقة لجازنحلة لطويل غير انسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وابن اللاب وأب لابن

للسببية والمسببية وهما نوعان من المجاورة الجواب أن العلاقة مقتضية للصحة وتختلف الصحة عنها لا بدح فيه فانه ربما كان المانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزأ من المقتضى والتخلف لمانع عن المقتضى (١٤٥) جائز وقالوا ثانيا لو جاز التجوز بالنقل

لكان قياساً واختراعاً وهما باطلان أما لزوم أحدهما فلا ثبوت مالم يصرح به فان كان الجامع مشتركاً بينهما وبين ما صرح به مستلزم للحكم فهو القياس والافهوى اثبات مالم يثبت من العرب لا هو ولا ما يستلزمه وهو الاختراع وأما بطلانهما فالقياس سنيته والاختراع ظاهر الجواب لان سلم انه اذا لم يكن للجامع يستلزمه يكون اختراعاً وانما يكون اختراعاً لو لم يعلم الوضع باستقراء أن العلاقة صحيحة كافي رفع الفاعل ونصب المفعول فانه بالوضع قطعاً ولا يجب النقل في واحد واحد بل قد علم علماً كلياً بالاستقراء قال (قالوا يعرف المجاز بوجوه بعثة النقي كقولك البليد ليس بحمار عكس الحقيقة لامتناع ليس بانسان وهو دور وبأن يتبادر غيره لولا القرينة عكس الحقيقة وأورد المشترك فان أجيب بأنه يتبادر غير معين لزم أن يكون المعين مجازاً وبعدم اطـ راده ولا عكس وأورد السخى والفاضل لغير الله والقارورة للزجاجة فان أجيب بالمانع فدور وبجمعه على خلاف جمع الحقيقة كما ورد جمع أمر

(قوله للسببية والمسببية) يعني يلزم أن يجوز أن ياب اطلاقاً للسبب على السبب وأب الاين اطلاقاً للسبب على السبب وكل منهما نوع آخر لكنهما اذا خلا تحت المجاورة من قبيل التلازم في الوجود والشبكة للصمد نوع آخر منها من قبيل كونهما في حيزين متقاربين وانما عدل عما ذهب اليه بعضهم من أن العلاقة في الابن هو الكون عليه وفي الاب الاين هو الاول اليه لان الكلام فيما اذا اتحد المضاف اليه بأن يقال ابن زيد ويراو ويزيد ويراو انه لا يكون هناك ولا أول وأما عند اختلاف المضاف اليه بأن يقال زيدان أي لمن كان أباه ويزيد أي صائر الى الابوة ولده الذي سيولد فلا خفاء في صحته وانما الكلام في أن لفظ الابن هل يصير مجازاً بعت الاب وأيضاً على هذا المعنى لا معنى لاعتبار الابوة والبنوة في جانب المعنى بل كان ينبغي أن يقول جازاً لمن كان ابناً سواء صار أباً أو لم يصير وأب لمن يصير أباً سواء كان ابناً أو لم يكن فليستأمل (قوله وانما يكون اختراعاً) إشارة الى أن الواضع عين اللفظ بآراء المعنى المجازي تعيناً كلياً يعني أنه يجوز اطلاقه على كل ما يكون بينه وبين المعنى الحقيقي نوع من العلاقات المعدودة علم ذلك باستقراء اللغة واستعمالات العرب وإن لم يوجد التصريح به في كل من الأحاد كافي رفع الفاعل ونصب المفعول بل سائر ما يدل بحسب الهيئة كالبني للمفعول والأمر والمشي والجموع والمصغر وضعاً كلياً ولو قيل افتقار الواضع في تجويز الاستعمال اليه شمل الوضع وعدمه لكن المتبادر من افتقار الواضع ما ذكره (قوله وهما) أي السببية والمسببية (نوعان من) مطلق (المجاورة) كما عرفت معتبران بحسب النوع انفقاً ومنهم من قال العلاقة في الاول الاشتراك في معنى وفي الثاني المجاورة وفي الثالث التكون عليه وفي الرابع الاول اليه غالباً قال ولما كانت العلاقة التي ذكرها المصنف أربعة أنواع ذكر لكل نوع صورة مشتملة عليه والجواب أن العلاقة المعبرة نوعاً مقتضية لصحة الاستعمال وتختلف الصحة عنها في بعض الصور لا بدح في الاقتضاء فان التخلف ربما كان لمانع مخصوص بتلك الصور فلا يلزم منه قدح في الاقتضاء لان عدم المانع ليس جزأ من المقتضى بل التخلف لمانع عن المقتضى جائز وبهذا القدير يتم مقصودنا ولا يلزم تعين المانع فاعلم امتناع استعماله مع العلاقة حكم بوجود مانع هناك أجمالاً ومالم يعلم فيه ذلك فإن علم أو ظن وجود مانع فيه لم يستعمل والاجاز استعماله لان الأصل عدم المانع ومنهم من قال ورد المانع من أهل اللغة عن هذه الاطلاقات ثم قال وفي ورود المانع منهم نظر ومنع كون الصحيح لاطلاق النخلة على الانسان هو الاشتراك في الطول فقط بل هناك أوصاف أخرى مشهورة (قوله فلا ثبوت) أي التجوز بالنقل (اثبات مالم يصرح به) من اطلاق اللفظ على المعنى المجازي فان كان هذا الاثبات بجامع مشترك بين المعنى المجازي الذي لم يصرح باستعمال اللفظ فيه وبين معنى صرح باطلاق اللفظ عليه مستلزم ذلك الجامع للحكم الذي هو استعمال اللفظ كان قياساً وان لم يكن الاثبات بجامع كان اختراعاً للغة لانها كلمة بالغة العرب وقوله لو لم يعلم الوضع باستقراء أن العلاقة صحيحة يدل على أن المجاز موضوع وضعاً كلياً ولو قيل لو لم يعلم جواز الاستعمال كان أشمل وكأنه أخذ هذا المعنى من التشبيه فان رفع الفاعل بالوضع قطعاً

التالي هكذا الما افتقر المتجوز في تجوزه ولزم هذا التالي المقدم مسلم أيضاً ولا يحصل منه من قوله لكن الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز اليه مطلقاً فلزم تمام الدلائل وثبوت المدعى فلزم أن يقدر الكلام هكذا لا افتقار المتجوز في تجوزه ولا افتقاره في الجملة ويرجع ضمير سلّمناه الى افتقاره في الجملة فيصير التالي هكذا الما افتقر المتجوز في الجملة أي لما افتقر مطلقاً ويكون قوله لكن الاستغناء الخ منعاً لا لزماً فيصح الجواب ويتم الكلام

(١٩ - مختصر المنهجي اول) للفعل وامتناع أو أمر ولا عكس وبالتزام تقييده نحو جناح الذل ونار الحرب وتوقفه على السمي الاخر مثل ومكروا ومكر الله أقول قال الأصوليون يعرف المجاز بالضرورة

والمنسوب وغير ذلك مما لم يصرح الواضع بأحدها بل علم بالاستقراء تعيين هياتهم للدلالة على معانيها  
 الآن تعيين الهيات للدلالة بنفسها أي من غير اشتراط قرينة خارجية عن اللفظ فصار كالأوضاع  
 الشخصية ودخلت في مطلق الوضع فكانت من قسم الحقيقة وتعيين المجازات للدلالة بمجموعة القرائن  
 المانعة عن ارادة المعاني الأصلية فخرجت عن قسم الحقيقة وعن أن يتناولها الوضع المطلق لكونه اسما  
 للقسم الاول من التعيين (قوله بأن يصرح أهل اللغة باسمه) بأن تقول هذا مجاز أو بجمده بأن تقول  
 هذا مستعمل في غير وضع أول أو بخاصته مثل أن تقول هذا مشروط بالقرينة أو يصح نفيه أو نحو  
 ذلك من الخواص والعلاقات التي ينتقل الذهن منها الى كونها مجازا من غير طلب وكسب (قوله منها  
 صحة النفي في نفس الامر) بمعنى أن صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ عند العقل وفي نفس الامر عن المعنى  
 المستعمل فيه علامة كون اللفظ مجازا وعدم صحته علامة كونه حقيقة وقد بنفس الامر لانه ربما  
 يصح النفي لغة واللفظ حقيقة كما في قولنا زيد ليس بانسان ويشكل بالمجاز المستعمل في الجزء واللازم  
 المحمول كالانسان بمعنى الناطق أو الكاتب على ما يقال مازيد بانسان ويراد في خواص الانسانية فان  
 عدم صحة النفي متحقق ولا حقيقة (قوله وهو) أي العلم بأنه ليس شيئا من المعاني الحقيقية انما  
 يتحقق اذا علم أن اللفظ فيما استعمل فيه مجازا ان لم يعلم ذلك لجازا أن يكون هذا ايضا من المعاني الحقيقية  
 فلا يحصل العلم بأنه ليس شيئا منها وفيه بحث لان غاية الاستلزام دون التوقف للقطع بأنه يصح العلم  
 بأن الانسان ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاستلزام لم يعلم استعماله فيه فضلا عن أن يكون مجازا  
 (قوله ووروده) أي وروده هذا الاعتراض على الحقيقة أظهر لكون الدور بربطه فان عدم صحة النفي  
 في نفس الامر انما يعلم اذا علم أن اللفظ فيه حقيقة وانه بعض معانيه الحقيقية بخلاف المجاز فان العلم  
 بصحة النفي يتوقف على العلم بكونه ليس شيئا من معانيه وهو العلم بكونه مجازا فيه

بأن يصرح أهل اللغة  
 باسمه أو بجمده أو بخاصته  
 وبالنظر بوجوه منها صحة  
 النفي في نفس الامر كقولك  
 للبليد ليس بحمار وانما  
 قلت في نفس الامر ليندفع  
 ما أنت بانسان لصحة لغة  
 وهذا بعكس الحقيقة  
 فان عدم صحة النفي  
 علامة لها ولذلك لا يصح  
 أن تقول للبليد انه ليس  
 بانسان الاعتراض عليه  
 المراد بصحة سلبه سلب كل  
 ما هو معناه حقيقة لان  
 معناه مجازا لا يمكن سلبه  
 وسلب بعض المعاني  
 الحقيقية لا يفيده بطوار  
 سلب بعض المعاني الحقيقية  
 دون بعض فاذا لا يعرف  
 صحة سلبه الا اذا علم كونه  
 ليس شيئا من المعاني  
 الحقيقية وهو انما يتحقق  
 اذا علم انه فيما استعمل فيه  
 مجازا فائبات كونه مجازا به  
 دور ووروده في الحقيقة  
 أظهر

(قوله بأن يصرح أهل اللغة باسمه) كقولهم (١) هذا اللفظ مستعمل في غير وضع أول على وجه يصح  
 أو بخاصته كقولهم استعماله في هذا المعنى متوقف على علاقة (قوله لصحته) أي لصحة سلب الانسان  
 لغة وعرفان الفاقد بعض الصفات الانسانية المعتبر بها كالبليد وغيره بناء على اعتبارات خطابية  
 (قوله وهذا) أي وهذا الوجه من علامة المجاز ملتبس بكونه عكس علامة الحقيقة اذ عدم صحة النفي في  
 نفس الامر علامة لها ولوقيل وهذا عكس الحقيقة لكان أظهر وتنبها على اعراب لفظ عكس في  
 المتن بالرفع خبر المبتدأ محذوف (قوله الاعتراض) توجيهه أن يقال ليس المراد بصحة السلب صحة سلب  
 اللفظ من حيث هو عن المعنى لصحة سلب الالفاظ من حيث هي ألفاظ عن معانيها الحقيقية في نفس  
 الامر كان يقال للاستدانة ليس بأسد أي ليس بهذا اللفظ بل صحة سلبه بحسب معناه ولا يراد سلب جميع  
 المعاني (لان معناه مجازا لا يمكن سلبه) قطع الادانة الى سلب الشيء عن نفسه بل سلب ما هو معناه حقيقة  
 ولا يراد سلب بعض المعاني الحقيقية فانه لا يفيد كافي المشترك بل سلب جميعها ولا تعرف صحة سلب جميع  
 ما هو معناه حقيقة عن المعنى المفروض الا اذا علم انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وهو أي العلم بكونه  
 ليس منها انما يتحقق اذا علم أن اللفظ فيما استعمل فيه أي المعنى المفروض مجاز فائبات كونه مجازا  
 يعرفان صحة السلب يستلزم دورا مضمرا بواسطتين ووروده هذا الاعتراض على الحقيقة أظهر لان العلم

(قوله لادائه الى سلب الشيء عن نفسه) قيل ان كان المراد بصحة النفي صحة نفي شيء عن شيء آخر باعتبار  
 العينية أي ليس الشيء الثاني عينا الاول كما يشعر به قوله كان يقال الاستدانة ليس بأسد أي ليس  
 ببليد فلا يصح أن يقال علامة الحقيقة عدم صحة السلب اذ يصح سلب الانسان عن البليد فان لفظ  
 الانسان مفهوم كلي لا يكون ذلك المفهوم عين البليد وكذا قولنا ما هو فرد من مفهوم الشيء انه ليس

(١) كقولهم هذا اللفظ  
 الخ هكذا في النسخة التي  
 بأيدينا ولعل هناك تصاعيل  
 بتصفح عبارة السعد كتمه  
 مصححه

(قوله وقد يجب) عن هذا الاعتراض بوجهين \* أحدهما لا نسلم أن المراد صحة سلب كل ما هو معناه حقيقة وأن سلب بعض المعاني الحقيقية غير مفيد بل هو كاف مفيد للطلب لا ناذا واجدا للفظ مستعملا في شيء ليس من أفراد معنى حقيقي لذلك اللفظ علمنا أن ذلك اللفظ مجاز فيه اذ لو كان حقيقة لكان لذلك اللفظ معنى آخر وهو من أفراده فيلزم الاشتراك وهو خلاف الأصل ولا يلزم الدوران العلم بأنه ليس بعض المعاني الحقيقية لا يتوقف على العلم لم يكن اللفظ مجازا فيه بل هو كاف فيكون بعضا آخر بخلاف سلب كل المعاني فإنه لا يمكن بدون العلم بأن اللفظ ليس بموضوع له أصلا وثانيهما أن ما ذكرنا من لزوم الدور على تقدير تمامه إنما يصح فيما إذا أطلق اللفظ على معنى ولم يعلم أنه حقيقة فيه أو مجاز أما إذا علم اللفظ المستعمل معنى حقيق ومعنى مجازي ولم يعلم أيهما المراد في هذا المقام لحقاء القرينة فصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد أي المحل الذي ورد فيه الكلام يدل على أن المراد هو المعنى المجازي فيعلم بذلك أن اللفظ مجاز وليس المراد بالمورد المعنى المجازي ليرد الاعتراض بأننا إذا لم نعرف المراد فكيف يمكننا سلب المعنى الحقيقي عنه أو إثباته مثلا إذا قيل \* طلع البدر علينا \* من ثنيات الوداع \* وقد صح في هذا المقام أن يقال الطالع ليس هو القمر علم أن المراد إنسان كالقمر في الحسن والبهاء ولا يخفى أن هذا بالقراءة أشبه منه بالعلامات (قوله بأن لا يتبادر) أي فعلامة الحقيقة أن لا يتبادر غير المعنى المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على أن المراد غيره يعني أن هذه علامة مطردة منعكسة اذ يتبادر الغير علامة المجاز وعدمه علامة الحقيقة (قوله الاعتراض) تقر به على ما ذكره الأمدى في الأحكام وتبعه الشارحون أن هذه العلامة تنقص بالمشتراك فإنه حقيقة في مدلولاته مع عدم تبادر شيء منها عند الإطلاق وأجاب الأمدى بأنه ان كان لجميع المدلولات على العموم فلا اشكال وإن كان على سبيل البدل فهو حقيقة فيه لا في المعين فالمعنى

بعدم صحة سلب جميع المعاني الحقيقية عن المعنى المستعمل فيه يتوقف على العلم بكونه من المعاني الحقيقية فاثبات كونه حقيقة فيه بعدم الصحة يستلزم دورا صريحا بجملة واحدة (قوله وقد يجب) والغالب من طريقته في هذا الكتاب أنه يعبر عن سوانحه بقدي يقال أو بقدي يجب فان قلت لو كفي سلب بعض المعاني الحقيقية لزم كون المشترك مجازا في كل واحد من معانيه قلت ذلك إنما هو فيما لم يعلم أنه حقيقة فيه أو مجازا أما إذا علم كونه حقيقة فيه كافي المشترك المعلوم اشتراكه بالنقل أو العلاقة فلا وانت تعلم أن هذا الجواب إنما يجري في المجاز دون الحقيقة لأن العلم بعدم صحة سلب بعض المعاني الحقيقية عن المعنى المفروض إنما يتحقق إذا علم أنه بعض منها أو الأصلح سلب جميعها عنه وكذا الجواب الثاني اذ حاصله ان معرفة كون اللفظ حقيقة أو مجازا في معنى مفروض بهذه العلاقة تستلزم الدور أما إذا علم معناه الحقيقي والمجازي ثم استعمل اللفظ في مورد ولم يعلم أي المعنيين هو المراد أمكن ان يعلم بصحة نفي جميع المعاني الحقيقية عن المورد أن المراد هو المعنى المجازي فيعلم ان هذا اللفظ في هذا المحل مجاز وليس يمكن أن يعلم بعدم صحة سلب جميعها عنه أن المراد هو المعنى الحقيقي فيعلم أنه ههنا حقيقة لان اللفظ الموضوع للعام اذا استعمل في الخاص كان مجازا مع امتناع سلب المعنى الحقيقي عن المورد ولذلك تراهم قد تعرض في الجوابين للمجاز دون الحقيقة (قوله فانها تعرف بأن لا يتبادر غيره لولا القرينة) فسر العكس بعدم

بشيء فان هذا السلب بالنظر الى نفس مفهوم الكلام مجردا عن الاعتبارات الخطابية لا يصح كالأصح ان يقال للبليد انه ليس بانسان واذا كان المراد من السلب ما ذكره صرح السلب وان كان المراد صحة النفي بحسب الصدق فالمعاني الحقيقية التي صح سلبها عن نفسها بحسب الصدق كثيرة مثل أن يقال مفهوم الكاتب ليس بكاتب ومفهوم الضاحك ليس بضاحك وزيد ليس بزيد وغير ذلك ولا فساد في سلب الشيء عن نفسه بحسب الصدق والشق الأخير أثبت بقوله فيما بعد لان اللفظ الموضوع للعام اذا

وقد يجب بأن سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فيعلم أنه مجاز فيه والالزم الاشتراك وأيضا إذا كرت حتى اذا أطلق اللفظ معنى لم يدرك حقيقة فيه أم مجاز أما إذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم أيهما المراد أمكن أن يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد أن المراد هو المعنى المجازي فيعلم أنه مجاز ومنها أن يتبادر غيره الى الفهم لولا القرينة عكس الحقيقة فانها تعرف بأن لا يتبادر غيره لولا القرينة الاعتراض يرد عليه المشترك اذا استعمل في معناه المجازي اذ لا يتبادر غيره للتردد بين معانيه وعدم تبادر شيء منها وانه علامة الحقيقة وليس بحقيقة فان أجيب بأننا لا نسلم أنه لا يتبادر غيره بل يتبادر أحد معنييه لاعلى التعيين



الحقيقي أعني الاحد الدائر متبادر وغير المتبادر أعني المعين ليس بمعنى حقيقي فلا إشكال واعتراض عليه المصنف بأنه حينئذ يكون متواطئاً أي مشتركاً معنوي بالان له مفهوم واحد المعنيين فلا يكون مشتركاً لفظياً ولما كان أصل الاعتراض فاسداً ما على علامة المجاز فظاهر وأما على علامة الحقيقة فلا ن العلامة لا يجب انعكاسها عدل الشارح المحقق عن هذا التقرير إلى أن المراد الاعتراض بالمشترك المستعمل في معناه المجازي كالعين فيما يشبه الشمس فإنه تحقق علامة الحقيقة أعني عدم تبادل الغير ولا حقيقة وحين توجه الجواب بمنع عدم تبادل الغير عند الإطلاق بل بتبادل الاحد الدائر دفعه المصنف بأنه لو تبادل ذلك عند الإطلاق لصدق علامة المجاز على المشترك المستعمل في أحد معنييه على التعمين لأنه يتبادر غيره الذي هو الاحد الدائر أعني أحد المعنيين لا على التعمين وحينئذ يلزم أن يكون مجازاً في المعين حقيقة في غير المعين ويصير متواطئاً أي مشتركاً معنوي بالالفاظ وأجاب الشارح عن هذا الدفع بأن المراد تبادل الغير على أنه مراد واللفظ مستعمل فيه لا على معنى مجرد الخطور وحينئذ لا يلزم كون المشترك مجازاً في المعين وإنما يلزم لو كان تبادل الاحد الدائر على أنه مراد واللفظ موضوع له مستعمل

بتبادل الغير لولا القرينة وهو أعم من أن يتبادر هو ولا وجعل المشترك اعتراضاً على طرد علامة الحقيقة فأنه قد وجد في المشترك المستعمل في معناه المجازي مع انتفاء الحقيقة وأما غيره فقد فسر العكس بتبادره إلى الفهم لولا القرينة وأورد المشترك على عكس علامة الحقيقة وإنما اختار ذلك التفسير لوجهين أحدهما أن علامة الشيء خاصة وقد تكون مفارقة غير منعكسة فإذا قيل علامة المعنى الحقيقي أن يتبادر هو إلى الفهم لولا القرينة لم يتجه أن يقال المشترك حقيقة في كل واحد من معانيه ولا يتبادر شيء منها إذ حاصله أنه وجد ههنا الحقيقة ولم توجد هناك ولا محذور فيه وأما على توجيه الشارح فاللزم وجود خاصة الشيء بدونه ولا خفاء في استحالة وثانيهما أن سلم اتجاهه حينئذ فلا معنى للجواب بتبادل غير المعين بل الجواب أن أمكن منع عدم تبادره أو يمنع كونه حقيقة فيه وأما على تفسيره فلا غبار عليه وتفصيل المقام أن يقال علامة المجاز تبادل الغير مع انتفاء القرينة اتفاقاً ولا يرد المشترك على ذلك طرداً بالقياس إلى معناه الحقيقي وهو ظاهر بل عكساً باعتبار معناه المجازي ويمكن حل كلام المتن عليه لكن السؤال بعدم انعكاس العلامة ما عرفت حاله وعلامة الحقيقة إما التبادر على ما ذكره الشارحون فلا يرد المشترك عليها طرداً بالنسبة إلى معناه مجازاً وهو أيضاً ظاهر بل عكساً بالاضافة إلى معناه حقيقة وإما عدم تبادل الغير كما هو في الشرح فلا ورود للمشارك على ذلك عكساً باعتبار معناه الحقيقي بل طرداً بالقياس إلى معناه المجازي (قوله وهو غيره) أي أحد معنييه لا على التعمين غير المعنى المجازي (قوله لصدق على المعين) أي على كل معنى من معني المشترك أنه يتبادر غيره أذ غير المعين أعني أحدهما مطلقاً الذي هو المتبادر غير كل معنى من المعنيين ضرورة أن الكل مغاير لكل واحد من جزئياته وصدق أيضاً على غير المعين أنه لا يتبادر غيره وذلك علامة الحقيقة فليكن حقيقة فيه فلا يكون مشتركاً اشتراكاً لفظياً بل متواطئاً لكونه موضوعاً للفسد المشترك وتحرير الجواب أنه إنما يصح ما ذكرتم من لزوم كونه مجازاً في المعين وحقيقة في غير المعين حتى لا يكون مشتركاً بل متواطئاً أن لو تبادل إلى الفهم مفهوم أحدهما لا بعينه على

وهو غيره قلنا لو صح ذلك لصدق على المعين أنه يتبادر غيره أذ غير المعين غير المعنى وذلك علامة المجاز فليكن مجازاً في المعين فلا يكون مشتركاً بل متواطئاً وقد يجاب بأنه إنما صح ذلك لو تبادل أحدهما لا بعينه على أنه المراد واللفظ موضوع للفسد المشترك مستعمل فيه وأما إذا علم أن المراد أحدهما بعينه إذ اللفظ يصلح لهما وهو مستعمل في أحدهما ولا نعلمه فذلك كاف في كون المتبادر غير المجاز فلا يلزم كونه للمعين مجازاً

استعمل في الخاص كان مجازاً مع امتناع سلب المعنى الحقيقي عن الموارد (قوله فلا يكون مشتركاً اشتراكاً لفظياً) وذلك لأنه إذا كان اللفظ حقيقة في مفهوم أحد المعاني ومع ذلك يكون مشتركاً اشتراكاً لفظياً بأن يكون موضوعاً أيضاً لجزئيات هذا المفهوم فصار ذلك المفهوم من جملة معانيه فيجب أن يوجد مفهوم أحد تلك المعاني الذي اعتبر أولاً من جملة ما قبل الكلام إلى مفهوم أحد المعاني الذي اعتبر ثانياً وعلى هذا القياس فإذا كان اللفظ حقيقة في المفهوم المفروض يجب أن لا يوضع اللفظ بازاء معنى آخر



فيه وليس كذلك بل معلوم عند الإطلاق أن المراد أحدهما بعينه واللفظ مستعمل فيه وإن لم يعلم بالتعيين لأن اللفظ صالح لهذا بالانفراد ولذلك بالانفراد فالعلم بأن المراد بالمشترك أحد المعنيين بعينه كاف في كون المبادر على لفظ اسم المفعول أي المعنى المعين الذي تبادر غيره الذي هو أحد المعنيين لأعلى التعيين عند الإطلاق غير المجاز لأن غير المعين لم يبادر على وجه كونه صريحا بل على وجه الخطور فقط وإذا قد صدق على المعين أنه لا يبادر غيره على وجه الإرادة كان حقيقة لا مجازا لا يقال حينئذ يندفع نفس جواب الاعتراض لأن أحد المعنيين لأعلى التعيين لا يبادر على الوجه الذي يصلح أن يكون علامة ليكون المشترك في لازم أحد المعنيين مثلا مجازا لا نأقول لولا القرينة لتبادر غيره الذي هو أحد المعنيين بعينه على أنه مرادوان لم يعلم بالتعيين ففي هذا التحقيق إرشاد إلى إصلاح الجواب فقوله في كون المبادر هو على لفظ اسم المفعول من يادربه سابقته فهو مبادر أي مسبوق **(قوله)** ومنها عدم اطراده ظاهرة هذه العبارة أن عدم الاطراده وان يستعمل اللفظ المجازي في محل لوجود علاقة ثم لا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود تلك العلاقة كالخلة تطلق على الإنسان لطوله ولا تطلق على طويل آخر غير الإنسان فعلى هذا لوجه لقوله تقول أسأل القرية ولا تقول أسأل البساط الآن يريد أن المجازي في الهيئة التركيبية أعني إيقاع السؤال على القرية بناء على أنه سؤال لأهلها مع أنه لا يصح إيقاعه على البساط بأن تقول أسأل البساط إذا أمرته بسؤال أهلها وبهذا تشعر عبارة الشارح أو يريد بعدم الاطراد أن يستعمل لفظ المعنى لعلاقة ولا يستعمل ذلك اللفظ أو لفظ آخر في معنى مع وجود تلك العلاقة كالقرية تستعمل لأهلها المحلية ولا يستعمل البساط لأهلها مع وجود المحلية والراوية تستعمل في المزاولة للمجاورة ولا تستعمل الشبكة للصيد مع المجاورة **(قوله ولا عكس)** فتدبرهم بعض الشارحين أن هذا اعتراض على هذه العلامة بأنها غير منعكسة وليس بشيء لأن من شرط العلامة الاطراد أو ما الانعكاس فقد يكون كافي الأوبن وقد لا يكون كهذه وبعضهم أن المعنى ليس المجاز عكس الحقيقة أي خلافها في هذه العلامة حتى يكون الاطراد دليل الحقيقة ثم قال والآن يظهر أن المراد لا عكس كليا كقولنا كل غير مطرد مجاز أي ليس كل مجاز غير مطرد فأشار الشارح المحقق إلى أنه لا حاجة إلى هذه التكاليف بل معناه أنه لا عكس لهذه العلامة وإنما ليست بحيث إذا انتفت انتفى المجاز ولزمت الحقيقة إذ من المجاز ما لا يوجد فيه عدم الاطراد

أنه المراد اللفظ موضوع للقدر المشترك الذي هو هذا المفهوم ومستعمل فيه وليس كذلك فأننا علم أن المراد أحدهما بعينه إذا لفظ يصلح بحسب الوضع لكل واحد من المعنيين بخصوصه وهو مستعمل في خصوص أحدهما كتنا لا نعلم بل نجزم أن المراد إما هذا المعنى وإما ذلك المعنى وهذا هو المراد من تبادر غير المعين وكل واحد منهما مغاير للمعنى المجازي فنحن نجزم بإرادة معنى مغاير للمعنى المجازي وإن لم نعلمه بخصوصه فيصدق عليه أنه يتبادر غيره وإن كان تبادره على الأجمال فانتفى عنه علامة الحقيقة بل وجدت له علامة المجاز ولا يصدق على شيء من المعنيين أنه يتبادر غيره بل هنالك تردد بينه وبين غيره فانتفى عنه علامة المجاز بل وجدت له علامة الحقيقة **(قوله)** كما تقول وأسأل القرية لأنه أي السؤال (سؤال لأهلها) يعني أن لفظة أسأل استعملت في محل هو نسبة السؤال إلى القرية بسبب تعلق السؤال بأهلها ولم تستعمل في محل آخر هو نسبة السؤال إلى البساط (وإن وجد فيه ذلك) أي تعلق السؤال بالأهل وهذا معنى على ما سيأتي من مذهب المصنف في مثل قولنا أنبت الربيع البقل فإن قلت لعله أراد أن القرية أطلقت على أهلها للعلاقة المحلول وقد وجد ذلك في البساط ولم يطلق على أهلها قلت حينئذ كان يقول لأنها محل لأهلها بل قوله لأنه لا سؤال لأهلها وأيضا عدم الاطراد أن يستعمل لفظ في محل لوجود معنى ولا يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه لأن أن يستعمل نظيره فيه وما ذكرتم من هذا القبيل

\* ومنها عدم اطراده بأن يستعمل لوجود معنى في محل ولا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما تقول وأسأل القرية لأنه سؤال لأهلها ولا تقول أسأل البساط وإن وجد فيه ذلك وهذا لا ينعكس أي ليس الاطراد دليل الحقيقة فإن المجاز قد يطرده كالاسد للشجاع

الاعتراض السخى يطلق على غير الله للوجود والله جواد ولا يقال له سخى وكذا الفاضل يطلق عليه للعلم والله عالم ولا يقال له فاضل والقارورة تطلق على الزجاجة لاستقرار الشئ فيها والدن والكوز مما يستقر فيه الشئ ولا يسمى قارورة فان أجيب عنه بأن المراد انه يعرف بأن لا يطرده من غير مانع لغة أو شرعاً ولم يتحقق فيما ذكرتم من الامثلة فان الشرع منع السخى والفاضل لله واللغة منعت القارورة لغير الزجاجة فلنا هذا دور فيجب أن لا تحصل المعرفة بهذا الطريق بيانه عدم اطراده انما يعلم بسببه لانه يمكن وهو إما عدم مقتضى أو وجود المانع وقد فرض أن لا مانع فهو لعدم مقتضى ولا مقتضى اخصه الارادة الالوضع فينبغي أن يعلم وضعه لمقيد بقيد يخص بذلك المحل لا يتعداه الى آخره يعلم عدم جواز ارادة ذلك الآخر منه فاذا يعلم عدم اطراد عدم الوضع وعدم الوضع بعدم اطراد وهو الدور

(١) قوله ولو سلم والجواز الخ كذا في الاصل وهو نسخة سقيمة جداً فارجع الى أصل صحيح وحرر كتبه معجده

(قوله الاعتراض) تقريره أن عدم الاطراد لا يصلح علامة للجواز لتحقيقه في بعض الحقائق كالسخى للإنسان الجواد والفاضل للإنسان العالم والقارورة للزجاجة التي تستقر فيها المائعات فان أجيب بأن علامة الجواز هو عدم الاطراد من غير مانع وهو غير متحقق في هذه الامثلة لوجود المانع قلنا فيلزم الدور وبيانه على ما في بعض الشروح ان العلم بأن عدم اطراده ليس لمانع لا يعلم الا بالعلم بأنه مجاز فلو علم مجازيته بذلك كان دوراً وعلى ما ذكره العلامة ان عدم الاطراد لا يكون الامناع من الاطراد لان موجب الاطراد وهو العلامة متحقق والمانع ليس هو العقل وهو ظاهر ولا الشرع أو اللغة لان

(قوله الاعتراض) يريد أن علامة الجواز أعني عدم الاطراد وجدت في هذه الالفاظ مع انها حقائق في هذه المعاني فبطلت العلامة طرداً وما قيل من أن كون السخى والفاضل حقيقتين في غير الله سبحانه مبنى على المشهور من أن اطلاق المشترك المعنوي على افراده بطريق الحقيقة وهو موضوع نظر لانه من اطلاق العام على الخاص أو الجزء على الكل أو اللزوم على المألوم أو السبب على المسبب لا اختلاف الاعتبارات مع أن الكل مجازات فيندفع بما حققناه سابقاً (قوله فان أجيب) هذا ما أجاب به الأمدى في الاحكام وأما انحصار المانع في القسمين فقبل لا دليل عليه وأجيب بأن المانع لما شرعى أو لغوى أو عقلى اتفاقاً ولا مانع عقلياً من اطلاق الالفاظ على المعاني قطعاً فانحصر فيه سماً (قوله هذا دور) أى كون عدم الاطراد بلا مانع علامة للجواز دور بل مستلزم له وبيانه ان عدم اطراد اللفظ في معنى انما يعلم بسببه لان عدم الاطراد أمر ممكن غير محسوس بذاته ولا بحسب آثاره وصفاته وكل ما هو كذلك لا يعلم الا بسببه كما حقق في موضعه وسبب عدم الاطراد إما عدم مقتضى الاطراد وإما وجود المانع عنه اذ علة عدم الشئ عدم علة وجوده وقد فرض أن لا مانع فعلم عدم الاطراد انما هو لعدم مقتضى الاطراد ولا مقتضى اخصه ارادة المعنى من اللفظ على الاطراد الالوضع فلا بد في العلم بعدم اطراد لفظ في معنى من العلم بعدم وضعه والقدرض أنه قد أطلق اللفظ في محل باعتباره ظاهراً فينبغي أن يعلم وضعه لذلك المعنى مقيداً بقيد مخصوص بذلك المحل المستعمل فيه لا يتعداه الى محل آخر يعلم عدم وضعه لمطلقاً

(قوله فيندفع بما حققناه سابقاً) بأن يقال ليس المراد من قولنا السخى يطلق على غير الله تعالى باعتبار خصوص ذلك الغير حتى يكون لفظ السخى مجازاً بل المراد ان لفظ السخى يطلق على مفهوم كل في غير الله تعالى من غير نظر الى خصوص الفرد في ذلك اللفظ بل لخصوص مستفاد من القرينة ومهراد منها وحينئذ يكون لفظ السخى حقيقة وعدم الاطراد بناء على أنه لا يطلق على هذا المفهوم في ضمن ذات الله تعالى والخصوص مستفاد من القرينة ومهراد منها كما في الغير وهذا القدر كاف في المقصود (قوله وسبب عدم الاطراد إما عدم مقتضى) لا يتوفر العلم بعدم الاطراد بعد العلم بسببه من حيث هو سببه من غير نظر الى خصوصه ولو سلم فلم لا يجوز ان يعلم بعدم العلم بخصوص السبب الذي هو عدم العلة التامة للاطراد من حيث هو نظراً الى ذلك عدم عدم أى جزء من أجزائها (١) ولو سلم والجواز لا يكون عدم الوضع بل يعتبر بذلك في الجواز مع غيره وتوقف العلم بالكلية على شئ لا يستلزم توقف العلم بالجزئى على ذلك الشئ ويجب بيان الآخر بأن يقال نحن علمنا لفظاً مستعملاً في شئ باعتبار معنى وأردنا أن نعلم أن ذلك اللفظ حقيقة أو مجازاً فليس لنا في تلك الحالة شئ مجهول سوى الوضع وعدمه فالعلم الذى يحصل بالعلم بعدم الاطراد هو العلم بعدم الوضع وقد تقرر أن العلم بعدم الاطراد يحصل من العلم بعدم الوضع فيلزم الدور وظهر معنى قوله وعدم الوضع بعدم الاطراد لانه جعل علامة لكونه مجازاً (قوله فلا بد في العلم بعدم اطراد لفظ في معنى) أى باعتبار معنى فان العلامة للجواز عدم اطراد باعتبار العلاقة واذا علم أن اللفظ لم يوضع بازاء معنى معتبر في استعماله علم انه مجاز

التقدير كذلك فتعين أن يكون هو العلم بكونه مجازاً وبعبارة أخرى موجب عدم الاطراد ليس هو الشرع ولا اللغة ولا العقل بل العلم بكونه مجازاً فيقولون والمسلم يمكن في هذه البيانات دليل على توقف العلم بعدم الاطراد على العلم بكونه مجازاً ذهب الشارح المحقق إلى أن عدم الاطراد لا بد أن يكون لوجود المانع عن الاطراد أو لعدم مقتضى الاطراد وإذا فرض عدم المانع تعين أن يكون لعدم المقتضى ومقتضى صحة الإرادة على الاطراد حينئذ هو الوضع لا غير لما أن المقتضى في الواقع إما الوضع أو العلاقة

وقد يجاب بأن السخى لما دار بين كونه للجواد والجواد من شأنه أن يغفل ثم وجدناه لا يطلق على الله تعالى مع جوده علمنا أنه ليس للجواد المطلق بل للجواد المقيد وهذا هو المراد وأنه واضح ولا يلزم الدور ولا النقض وكذا الآخران \* ومنها جمعه على صيغة مخالفة لصيغة جمعه لمسمى آخر هو فيه حقيقة

(١) فلا يكون الاطراد كذا في النسخة ولعل الصواب فلا يكون عدم الاطراد كما هو ظاهر وقوله بعد لان ذوات الخ انتظر هذه العبارة وما فيها من الزكاة والتعريف البين وحررها وغيرها مما سبق ويأتي من التعريف اذا عثرت على أصل صحيح فان الاصل الذي بيدنا محرف سقيم كتبه مصححه

فيعلم عدم جواز ارادة ذلك الاخر منه فاذن يعلم عدم الاطراد بعدم الوضع لما ذكرنا وعدم الوضع بعدم الاطراد لانه جعل علامة لكونه مجازاً فان قيل ان أراد بالوضع في قوله ولا مقتضى لصحة الارادة الا الوضع ما يتناول المجازاً يضاف على هذا مقتضى الاطراد أعني الوضع موجود في كل مجاز فلا يكون عدم الاطراد في بعضه المانع عنه قطعاً والمقتدر خلافه وأيضاً لا يناسبه قوله وعدم الوضع لعدم الاطراد لانه على أن المجاز ليس بموضوع وان أراد به ما لا يتناول بطل الاختصاص ضرورة صحة الإرادة على الاطراد في بعض المجازات فهنا المقتضى الاطراد قطعاً ولا وضع بالمعنى المذكور أجيب بأننا نختار الثاني ونقول لا مقتضى لصحة الارادة على الاطراد الا الوضع أو العلاقة المقتضية لذلك استقراء ففي العلم بعدم مقتضى لا بد من العلم بعدم الوضع وعدم العلاقة المقتضية للاطراد ويرجع حاصله إلى العلم بكونه مجازاً غير مطرد فيلزم أن يعلم كونه مجازاً بكونه مجازاً غير مطرد وهذا المحذور أظهر بطلاناً مما يلزم هذا القول ولعله اقتصر على الوضع لذلك (قوله وقد يجاب) عن أصل الاعتراض بأن هذه الالفاظ مطردة في معانيها فان السخى دائري بين معني الجواد المطلق والجواد الذي من شأنه الجهل وكذا الفاضل دائري بين العالم مطلقاً والعالم الذي من شأنه الجهل ولما وجدناه لا يطلقان على الله تعالى مع جوده الشامل وعلمه الكامل علمنا انهم موضوعان للمقيدين وكذا القارورة دائرية بين المستقرة مطلقاً والمستقرة مع كونه زجاجاً فيعدم الاستعمال في غيره علمنا انهم الثاني (قوله وهذا) أي الجواد المقيد (هو المراد) من لفظ السخى اذا أطلق على غير الله سبحانه (وأنه) أي ما ذكرناه (واضح ولا يلزم) حينئذ (الدور) اذ منشؤه اعتبار المانع (ولا النقض) لاطراد هذه الالفاظ في معانيها (قوله وكذا الآخران) أي الفاضل والقارورة وقد بيناهما ولا يمكن أن يجعل هذا جواباً عما أورد على اعتبار عدم المانع اذ لو قيل المانع الشرعي في الفاضل والسخى عن الاطراد في مطلق العالم والجواد هو أنه لما يطلق على الله تعالى شرعاً علم كونهما للمقيد فامتنع الاطراد في المطلق وهذا هو المراد من المانع فلا دور ولا نقض أجيب بأن هذا المعنى جار في قولنا وأسأل القرية وأمثاله ولا يتصور عدم الاطراد بلا مانع

(قوله يعلم كونه مجازاً بكونه مجازاً غير مطرد) وذلك لاننا فرضنا اننا وجدنا لفظاً مستعملاً في معنى وأردنا العلم بأنه حقيقة أو مجازاً فنعلم بعدم الاطراد أنه مجاز وإذا صار العلم بعدم مقتضى هو العلم بعدم الوضع وعدم العلاقة فقد وقع العلم بكون ذلك اللفظ مجازاً من العلم بكونه غير موضوع لذلك المعنى وبأن العلاقة مفقودة بين معناه الحقيقي وهذا المعنى المستعمل فيه اذ لو تحقق أحدهما يحصل الاطراد والعلم بكونه غير موضوع لذلك المعنى يرجع إلى العلم بكونه مجازاً فيلزم أن يحصل العلم بكونه مجازاً من العلم بكونه مجازاً غير مطرد أي مع عدم الوضع لعلاقة (قوله ولا يتصور عدم الاطراد بلا مانع) يمكن الجواب عن هذا الاعتراض بأن يقال حاصل الجواب على هذا التقدير ان لفظ السخى حسن اطلاقه باعتبار الجواد المطلق أو باعتبار الجواد عما من شأنه أن يكون مجازاً لا يطلق على الله تعالى شرعاً مع جوده الشامل علمنا أنه للمقيد فلا يكون (١) الاطراد في المطلق بناء على وجود المانع وهو عدم اطلاق المريد لان ذوات كون اللفظ مستعملاً باعتبار معنى وبين كونه مستعملاً باعتبار معنى آخر المقيد

ولما حكم بعدم اطراد المجاز من غير مانع لزم اخراج العلاقة من اقتضاء الصحة لان من ضرورة مقتضى  
 للشيء ترتبه عليه عند عدم المانع واذا تقرر ان مقتضى هو الوضع لا غير لزم أن يعلم أن اللفظ موضوع  
 للمعنى مع اعتبار قيد لا يوجد في محل آخر ليعلم أنه لا تصح ارادة ذلك الاخر على الاطراد فعدم اطراد  
 انما يعلم بعدم الوضع للمعنى المستعمل فيه فلو علم عدم الوضع له بعدم اطراد لكان دورا ولا يلزم ذلك  
 عند ترك التقييد بعدم المانع لجواز أن يعلم عدم اطراد العلم بالمانع ومبنى هذا التحقيق على ما تقرر  
 في العلوم الحكيمة من أن ذا السبب انما يعلم بسببه والا فيجوز أن يعلم عدم اطراد العلم بسببه فلذا  
 قال وقد يجاب بأن السخى يعنى أن المراد بكون عدم اطراد علامة المجاز انه اذا استعمل لفظ في شيء  
 بناء على معنى وترددنا في أنه حقيقة أو مجاز ثم وجدناه لا يستعمل في شيء آخر مع وجود ذلك المعنى  
 علما انه في ذلك الشيء مجاز وانه ليس بموضوع لذلك المعنى والا يصح استعماله في فرده الا نحو ولا يلزم الدور  
 لان عدم اطراد قد يعلم بالنقل أو الاستقراء أو نحو ذلك ولا يرد النقض بالصورة المذكورة لان ما وجدناهم  
 لا يطلقون السخى والفاضل على الله تعالى علما ان السخى ليس للجواد مطلقا والفاضل ليس للعالم مطلقا  
 بل مع خصوصية قيد لا يوجد في الله تعالى بخوار الجبل والجهل مثلا وككون الفاضل لمن زاده علمه على فرد  
 من بين نوعه وكذا القارورة ليست لقرات المائعات مطلقا بل مع خصوصية كونه من الزجاج (قوله ووجه  
 دلالاته) اشارة الى دفع اعتراض الشارح العلامة بأن الاختلاف في الجمع لا يدل على التجوز لجواز أن  
 يكون لاختلاف المسمى كالعيدان اعود الخشب والاعواد لعود الهو وذلك ان اختلاف الجمع يدل على  
 ان اللفظ ليس متواطئا في المعنيين وهو ظاهر وقد علم كونه حقيقة في أحد المعنيين اتفاقا فلو لم يكن في  
 الاخر مجاز لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل فان قيل فلا أثر لاختلاف الجمع بل كل لفظ علم كونه  
 حقيقة في معنى اذا استعمل في معنى آخر يحمل على المجاز دفعا للاشتراك قلنا هذا يصلح دليلا على  
 المجازية وأما العلامة فهي الجمع على خلاف الجمع اذ به يعرف أنه ليس بمواطئ ولا يخفى ما فيه

ووجه دلالاته أنه لا يكون  
 متواطئا فيهما فاما مشترك  
 أو حقيقة ومجاز وستعلم أن  
 المجاز أولى مثاله أمور جمعا  
 للاهر بمعنى الفعل

(قوله ووجه دلالاته أنه لا يكون متواطئا فيهما) أى مشترك كمنعوا يا والاما اختلاف جمعهما ضرورة أن  
 هناك لفظا واحدا والمعنى واحد (فاما مشترك) لفظي (أو حقيقة ومجاز) لكن الثاني أولى للمسايق وهذا  
 التوجيه اندفع ما يقال جاز أن يكون اختلاف الجمع بسبب اختلاف المسمى وان كان حقيقة فيهما  
 كافي جمع عودى الخشب والهوبل الاولى الاختلاف دفعا للمحذور زيادة للاشتراك

يكون استعمال اللفظ متعينا لان يكون باعتبار أحدهما بعينه فان عدم اطلاق الشارح يجعله متعينا  
 لاحد المعنيين فليس له المعنى الاخر فلا يكون الاطراد فيه واذا كان المراد من المانع هذا المعنى الخصوص  
 يجوز أن يكون عدم اطراد في الالفاظ المجازية لوجود المانع عنه مع عدم المانع المذكور اذا انتفاء  
 الخاص لا يوجب انتفاء العام فعلمة المجاز عدم اطراد مع عدم ذلك المانع وهذا المانع متحقق في  
 الصورة المذكورة فلا نقض بها ولما جاز تحقيق عدم اطراد مع وجود المانع لم يلزم الدور ويتصور عدم  
 الاطراد بلا مانع في لفظ مستعمل باعتبار معنى يجزى بأن ذلك الاستعمال باعتبار هذا المعنى جزما حاصلا من  
 شيء هو عين عدم الاطلاق ومع ذلك يتحقق هذا المعنى في شيء لا يطلق اللفظ على ذلك الشيء باعتبار اذ  
 لا يلزم من تأثير عدم الاطلاق حين التردد تأثيره مطلقا وليس المراد من المانع عدم الاطلاق مطلقا حتى  
 لا يتصور عدم اطراد بلا مانع لما اختلف جمعهما أى لا يجوز أن يجمع لفظ واحد المعنى واحد مستعمل  
 باعتبار ذلك المعنى في فرد على صيغة مخالفة لصيغة جمعه اذا استعمل باعتبار ذلك المعنى في فرد آخر على  
 وجه لا يجوز الموافقة فلو جمع لفظ واحد باعتبار معنى واحد على صيغتين مستعملتين في طائفتين من  
 أفراد ذلك المعنى لا يكون ذلك الاختلاف مما نحن فيه اذ ليس شيء من الصيغتين متعينا لواحد من  
 الطائفتين (قوله لكن الثاني أولى) يعنى أن ينضم الى اختلاف الجمع مقدمة أخرى وهي انه اذا وقع اللفظ

ويعتنع أو امر الذي هو جمع الأمر بمعنى القول الذي هو حقيقة فيه بانفاق وهذا لا ينعكس اذا المجاز قد لا يجمع بخلاف جمع الحقيقة كالخمر والاسد ومنها التزام تقييده فلا يستعمل في ذلك المعنى عند الاطلاق نحو (١٥٣) نار الحرب وجناح الذل ومنها أن يكون

اطلاقه لاحد مسميه

متوقفا على تعلقه بالآخر

نحو ومكروا ومكر الله ولا

يقال مكر الله ابتداء قال

(واللفظ قبل الاستعمال

ليس بحقيقة ولا مجاز وفي

استلزام المجاز الحقيقة

خلاف بخلاف العكس

المزوم لولم يستلزم لعمري الوضع

عن القاعدة النافي لولاستلزم

لكان لنحو قامت الحرب

على ساق وشابت لمة الليل

حقيقة وهو مشترك في الالتزام

للزوم الوضع والحق أن

المجاز في المفرد ولا مجاز في

المركب وقول عبد القاهر

في نحو أحسبني أن كنهالي

بطاعتك أن المجاز في الاسناد

بعيد لا يحتاج جهته ولوقيل

لو استلزم لكان اللفظ الرحمن

حقيقة ولنحو عسى كان

قويا) أقول اللفظ بعد

الوضع وقبل الاستعمال

لا يتصف بكونه حقيقة ولا

مجازا لوجه عن حدهما

اذ لا يتناول جنسهما وهو

المستعمل ثم ان الحقيقة

لا تستلزم المجاز اذ قد يستعمل

اللفظ في مسماه ولا يستعمل

في غيره ويعلم بالضرورة ان

هذا غير معتنع فهذا متفق

عليه وأما عكسه وهو أن

المجاز هل يستلزم الحقيقة

أم لا بل يجوز أن يستعمل

(قوله ويعتنع) أي لا يصح في جمع الأمر بمعنى الفعل لفظ أو امر الذي هو جمع الأمر بمعنى القول الذي لفظ الأمر حقيقة فيه بالاتفاق (قوله نحو نار الحرب) الظاهر أن مثله من قبيل الاستعارة التخييلية كاظفار النسيه ويد الشمال والمحققون على أنه مستعمل في معناه الموضوع له وإنما يجوز والاستعارة في إثباته ما ليس له خلافا لصاحب المفتاح حيث جعله مجازا مستعملا في الصورة الوهمية الشبيهة بمعناه الأصلي (قوله ومنها أن يكون اطلاقه لاحد مسميه) فيه إشارة إلى أن المشاكلة من قبيل المجاز وان المعنى المجازي بأصنامي اللفظ نظرا إلى الوضع النوعي وتحقيق العلاقة في مجاز المشاكلة مشكل اذ لا يظهر بين الطبع والخياطة علاقة تصح استعماله فيها في قوله

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبعه \* قلت اطلب نحو إلى جبة وقيصا

واعتنع أن يقال مكر الله ابتداء يشعر بأن ليس بمعناه على التشبيه وكانهم جعلوا المصاحبة في الذكر علاقة (قوله وهو المستعمل) أي جنسهما هو اللفظ المستعمل كالجسم النامي والافجور المستعمل في موقع الفصل (قوله المعاني المركبة) إشارة إلى ما ذهبوا اليه من أن وضع الالفاظ لأفاده المعاني التركيبية لا لأفاده مسمياتها للزوم الدور وان كان الدور مدفوعا بأن فهم المعنى من اللفظ يتوقف على العلم بالوضع وهو انما يتوقف على فهمه في الجملة

(قوله ومنها التزام تقييده) اذ قد ألف من أهل اللغة أنهم اذا استعملوا اللفظ في مسماه أطلقوا اطلاقا واذا استعملوه بازاء غيره فروا به قرينة لان الغرض من وضع اللفظ للمعنى أن يكفى في بدى الدلالة عليه والاصل أن يكون ذلك في الحقيقة دون المجاز لكونها أغلب في الاستعمال هكذا في الاحكام فاذا وجدناهم لا يستعملون اللفظ في معنى الامقيد ابقيد هو قرينة دالة عليه علمنا أنه مجاز فيه نحو نار الحرب وجناح الذل فان لفظي النار والجناح لا يستعملان فيما أوردها به هنا الامقيدين بما أضيفا اليه ولا عكس اذ قد يستعمل المجاز غير مقيد اعتمادا على القرائن الحاسية أو المقالية غير التقييد وانما اعتبر فيه الالتزام احترازا عن المشترك اذ ربما يقيد لكن لا يلتزم فيه ذلك (قوله لاحد مسميه) قيل اطلاق المسمى على المدلول المجازي يشعر بالوضع في المجاز (قوله على تعلقه) أي اللفظ بالمسمى الآخر يعني على اطلاقه عليه فان اطلاق المكر على ما يتصور من الله سبحانه يتوقف على اطلاقه على ما يتصور من الناس بدون العكس فالمتوقف مجاز ويحتمل أن يراد على تعلق أحد مسميه بالآخر من حيث الذكركر معه والمآل واحد ولا عكس هنا أيضا (قوله احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز) فيه إشارة إلى أن لفظ المزوم في المتن مرفوع بأنه فاعل احتج أو أمثاله لان قوله القائل بلزوم الحقيقة للمجاز تفسير له ولك أن تتكلف في اعرابه بالرفع وجها آخر (قوله افادة المعاني المركبة) انما قيد بها التركيب لان الغالب في الاستعمال تأدية المعاني المركبة وأما القصد إلى أدائها مفردة فهو قليل بانقياس اليه لما قيل في المشهور من أن افادة المعاني تستلزم الدور فانه فاسد على ما حقق في موضع آخر على أنه لو ترك التقييد لم يضر في المطلوب أصلا

معينان ولا يعلم الوضع لكل منهما والحل على الحقيقة والمجاز أولى وهذا الاختلاف بعيد جدا اذا كان تعدد المعنى مع لوما فذلك الاختلاف يدل على تعدد المعنى والمقدمة المذكورة تدل على كون اللفظ مجازا ولو علم تعدد المعنى من شئ آخر لكان لهذا الاختلاف مدخل

(٢٠ - مختصر المنتهى أول) اللفظ في غير ما وضع له ولا يستعمل فيما وضع له أصلا فقد اختلف فيه احتج القائل بلزوم الحقيقة للمجاز لولم يستلزم المجاز الحقيقة لعمري الوضع عن الفائدة وأنه غير جائز بيانه أن فائدة وضع اللفظ لمعنى انما هو افادة المعاني المركبة فاذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فانتفت فائدته وقد يحجب بأن الفائدة لا تنحصر فيما ذكرتم فان صحة التجوز لما يناسبه فائدة

ثم نلتزم اللازم اذا نكل ما يقصد به فائدة ترتب عليه واحج النافي لاستلزامه لها بأنه لو استلزمها لكان النحو قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل من المركبات حقيقة واللازم منتف قطعاً وقد أحجب عنه بأنه مشترك الالزام اذ الوضع لمعنى لازم للجواز قطعاً فيجب أن تكون هذه المركبات موضوعاً لمعنى متحقق وليس كذلك وهذا الزامى والجواب المحقق أن المجازات ما هو في المفردات واستعمالها متحقق ولا مجاز في المركب حتى يلزم أن يكون له معنى فيلزم الاستعمال أو الوضع فيه فان قلت فقد قال عبد القاهر في نحو أحيائي اكتحالى بطلتك ان المجاز في الاسناد فان موجد السرور هو الله تعالى قلنا هذا بعيداً لتحادجه الاسناد فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرى رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد واحدة في الكل لا يخطر بالبال عند الاستعمال غيرها والذي يزيل الوهم بالكلية أن يجعل الفعل مجازاً في التسبب العادى ثم ذكر المصنف أن ههنا دليلاً من قبل النافي لو قيل به لكان قوياً وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة

(قوله ثم نلتزم) أى بعد منع الملازمة بناء على عدم انحصار الفائدة في افادة المعانى المركبة غنغ انتفاء اللازم بناء على أن العراء عن الفائدة لا يستلزم العتب في الوضع لجواز أن يوضع اعرض ولا يترتب عليه ذلك الغرض (قوله لمعنى متحقق) فيه بحث (قوله وهذا الزامى) يعنى أن الجواب الاول جدلى معنى أن هذا لا يتم حجة علينا لانه مشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا والثانى لتحقيق وهو منع كون أمثال هذه الصور من قبيل المجاز لا باعتبار المفردات وهذا حق في مثل شابت لمة الليل لان اللمة مجاز عن سواد آخر الليل والشيب عن حدوث البياض فيه بخلاف قامت الحرب على ساق فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه لا يغفل ولا يجازى شئ من مفرداته وكذا قولهم للتردد في أمر أركاننا تقدم رجلاً ونؤخر أخرى وبالجمله المركبات موضوعة بازاء معانيها التركيبية وضعافوعيا بحيث يدل عليها بالقرينة فان استعملت فيها الحقائق والافتحازات وهذا غير الاسناد المجازى الذى يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين فانه ليس فى شئ من استعمال اللفظ فى غير ما وضع له بل معناه ان حق الفعل بحكم العقل أن يسند الى ما هو له فاسنده الى غير ما هو له من الملازمات مجاز عقلى واتحاد جهة

(قوله ثم نلتزم اللازم) يعنى أن لما بعد منع الملازمة كما مر أن نمنع بطلان اللازم الذى هو عراء الوضع عن الفائدة اذ ليس كل شئ يقصد به فائدة ترتب فائدته عليه (قوله لكان النحو قامت الحرب على ساق) أى التهمة واشتدت (وشابت لمة الليل) اذا ظهرت فيه تباشير الصبح (حقيقة) أى استعمال فيما وضعت هى له أولاً (قوله وقد أحجب بأنه مشترك الالزام) أى كما يمكن أن يلزم به الملازم يمكن أن يلزم به النافي اذ الوضع لمعنى لازم للمجاز اتفاقاً وقطعاً وهذا الدليل ينفيه بأن يقال لو استلزم المجاز الوضع لوجب أن تكون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق وليس كذلك فلا يكون صحيحاً بجميع مقدماته (وهذا) جواب (الزامى) لم يتخل به الشبهة ولم يتبين فسادها مفصلاً (والجواب المحقق أن المجازات ما هو في المفردات واستعمالها) فى معانيها الحقيقية فيما ذكر من المركبات (متحقق) فان كل واحد من القيام والساق والشيب واللمة قد استعمل فيما وضع له أولاً (ولا يجازى المركب) من حيث هو مركب حتى يجب أن يكون له معنى فيلزم فيه أى فى المركب استعماله فى ذلك المعنى على القول بالاستلزام أو وضعه له على القوانين (قوله ان المجاز فى الاسناد فان موجد السرور هو الله) أريد بالاسناد الهيئته التركيبية التى فى أحيائي اكتحالى بطلتك فذلك ما سبأ فى ذكره من مختار عبد القاهر فكانه قيل هذه الهيئته انما وضعت للانتساب الى الفاعل وههنا تستعمل فيه فان فاعل السرور ليس هو الرؤية بل موجد هو الله تعالى فهى مستعملة فى غيره فيكون مجازاً وعلى هذا معنى قوله لاتحاد جهة الاسناد أنه ليس يفهم منه معنيين مختلفان ليكون أحدهما بجهة الحقيقة والآخر بجهة المجاز كفى لفظ الاسناد (فانه لا فرق فى اللغة بين قولك سرى رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد) باعتبار ما يفهم منه (واحدة فى الكل لا يخطر بالبال عند الاستعمال غير تلك الجهة) ويحتمل أن يراد بالاسناد المعنى أعنى الحكم الاسنادى وأن المجاز فى التركيب باعتبار الاسناد فانه حقيقة فى الاسناد الى الفاعل وقد استعمل فى اسناد آخر والجواب ان الاسناد ليس له جهتان ليكون التركيب حقيقة فيه باعتبار جهة ومجاز باعتبار جهة أخرى اذ لا يفهم فى اللغة من التركيب فى هذه الصور الا الاسناد بجهة واحدة والذي يزيل توهم المجاز فى التركيب والاسناد بالكلية أن يجعل الفعل نحو سرى مجازاً فى التسبب العادى وحقيقة فى التسبب الحقيقى فيظهر أن المجاز فى المفرد لا فى المركب وانما ورد ثلاثة أمثلة لان الفعل اما أن يسند الى غير فاعله كفى الاول أو يسند اليه فاما أن يكون عدمياً كفى الثانى أو

(قوله اذ ليس كل شئ يقصد به فائدة) يعنى ان الواضع يقصد الى الفائدة ولا يلزم من تحقق الوضع تحقق الفائدة فجاز تحقق الوضع مع عدم الاستعمال فيما وضع اللفظ بازائه فلا يكون المجاز مستلزماً للحقيقة



الاسناد بحسب الوضع واللغة لا ينافي ذلك وانما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس كذلك فان اسناد الفعل الى ما هو متصف به محال في المبني للفاعل ومتعلقا له في المبني للمفعول مما يقتضيه العقل ويرتضيه والى غير ذلك مما ياباه التاويل فلذا قال الشارح المحقق والذي يزيل الوهم بالكلية أن يجعل الفعل مجازا وضعا عاما يصح عند العقل اسناده الى الفاعل المذكور ويتصف به وهو التسبب العادي فيكون أنبت مجازا عن تسبب في الانبات وصام عن تسبب في الصوم الى غير ذلك وهذا مشكل فيما اذا اسند الى المصدر مثل جد جده وبالجملة كلام المصنف في هذا المقام يدل على قصر بابه في علم البيان (قوله وهو ذو الرحمة) أي رقة القلب وهذا في حق الله محال فيكون مجازا ولم يستعمل فيما يصح عليه رقة القلب ليكون حقيقة وظاهر كلام الشارح أن الرحمن حقيقة في ذي الرحمة قد عا كان أو حادثا وقد استعمل في القديم بخصوصه مجازا مع عدم الاستعمال في المطلق الذي هو معناه الحقيقي وما يقال من مجازيته بناء على أن الصيغة للذ كروهم (قوله وقولهم رحمان اليمامة) لا يقال الاستعمال في الجملة وقد وجدوا خالف الشرع والعرف لانا نقول هو كما اذا أطلق كافر لفظ الله على مخلوق فلا يكون استعمالا صحيحا على أنك اذا تأملت علمت أن هذا الاستعمال ليس حقيقة بل لانهم لم يريدوا رقة القلب (قوله وكذا الخوعسى) لا يقال لان سلم أن هذه مجازات بل لم توضع الالمانيا التي استعملت فيها اولوسلم فلان سلم عدم الاستعمال غاية عدم الوجود لا يدل على عدم الوجود لانا نقول الكلام مع من اعترف بكونه أفعالا مع الاطباق على أن كل فعل موضوع لحدث وزمان معين من الأزمنة الثلاثة ولا نغني بعدم الاستعمال لعدم الوجود ان بعد الاستقراء على أن عدم جواز استعمال هذه الأفعال في المعاني الزمانية معلوم من اللغة لأن الشارح أشار الى أنه على تقدير الجواز لغته فالمراد عدم الاستعمال وقد ثبت باستقراء موارد الاستعمال (قوله واعلم) لا خفاء في أن مدلول اسناد الفعل الى الشيء هو قيامه به وثبوته له بحيث يتصف به وهذا لا يصح ظاهرا قبيحا يسند الى غير ما هو له من المصدر والزمان والمكان وغيره فانحو جده وأنبت الربيع البقل وجرى النهر ونحو ذلك فلا بد من صرفه عن ظاهره وتأويل إمافي المعنى أوفي اللفظ إما المسند أو المسند اليه أو الهيئة التركيبية الدالة على الاسناد الاول أن المجاز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث أسند الفعل الى غير ما يقتضيه العقل اسناده اليه وهو قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي وجميع علماء البيان الثاني أن وجوديا كافي الثالث (قوله لكان للفظ الرحمن حقيقة) أي استعمال في المعنى الحقيقي وهو ذو الرحمة مطلقا ولم يستعمل فيه والجزاز اطلاقه لغير الله سبحانه ولم يجوز قطعا وأما قول بني حنيفة في مسيلة رحمان اليمامة ومنه قول شاعرهم \* وأنت غيث الوري لا زلت رحمانا \* فباب من تعنتهم في كفرهم ومردود في عرف أهل اللغة أيضا فلا يعتد به فالرحمن موضوع لمعنى عام ولم يستعمل الا في خاص مجازا وقيل هو من الصيغ الموضوعة للذ كرفاستعماله في غيره كالباري تعالى مجازا وليس بشئ وقيل هو مشتق من الرحمة أعني رقة القلب التي لا تتصور في حقه سبحانه فهو فيه مجاز وأما الخوعسى من الأفعال التي لم تستعمل في زمان معين مع كونه داخلا في مفهوم الفعل فن إطلاق لفظ الكل على الجزء (قوله الاول التأويل في المعنى) وهوان القائل أورد هذا المعنى أعني اسناد الانبات الى الربيع لايصدق به بل ليتصور فينتقل الذهن منه الى انبات الله تعالى في الربيع وعلى هذا فالحجاز عقلي لان موضع هذا الاسناد بحكم العقل هو الفاعل الحقيقي وقد عدل به عنه الى أمر آخر فقد تصرف في أمر يتعلق بالعقل لا لغوى اذ لم يتصرف في أمر يتعلق بأصلا وأما قول المصنف إن أنبت موضوع للتسبب الحقيقي واستعماله في التسبب العادي مجاز فقد صرح به في المنتهى وهو مذهب شريعة من الناس وقد زيفه صاحب المفتاح وغيره

لكان للفظ الرحمن حقيقة وهو ذو الرحمة مطلقا حتى جاز اطلاقه لغير الله وقولهم رحمان اليمامة تعنت مردود وكذا الخوعسى وحبذا من الأفعال التي لم تستعمل لزمان معين فان قيل الجائز لغته قديم جبر شرعا وعرفا قلنا المراد العدم في الجملة وقد ثبت \* واعلم أنهم قد اختلفوا في نحو أنبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد من تأويل في اللفظ أوفي المعنى والالكان كذبا والتأويل في اللفظ إمافي الانبات أوفي الربيع أوفي التركيب فهذه احتمالات أربعة الاول التأويل في المعنى وهو أنه أورد ليتصور فينتقل الذهن منه الى انبات الله فيه فيصدق به وهو قول الامام نضر الدين الرازي ان المجاز عقلي لا لغوى الثاني ان التأويل في أنبت وهو التسبب العادي وان كان وضعه للتسبب الحقيقي وهو قول المصنف الثالث أن التأويل في الربيع فانه يتصور بصورة فاعل حقيقي فأسند اليه ما أسند الى الفاعل الحقيقي مثل قولهم في \* صبحنا الخرجية مرهفات \* حيث جعلوا المرهفات شرا بابا وهو قول صاحب المفتاح انه

المسند مجاز عن المعنى الذي يصح اسناده الى المسند اليه المذكور وهو قول المصنف الثالث أن المسند اليه استعارة بالكناية عما يصح الاسناد اليه حقيقة واسناد الانبات قرينة لهذه الاستعارة وهو قول السكاكي الرابع أنه لا مجاز في شيء من المفردات بل شبه التلبس الغير الفاعلي بالتلبس الفاعلي فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لا فائدة التلبس الفاعلي فيكون استعارة تمثيلية كما في أرائه تقدم رجلا وتؤخر أخرى وهذا ليس قولاً لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان لكنه ليس ببعيد وأما ما ذكره الشارح المحقق في تقرير الوجود ففيه أبحاث \* الأول أن قوله ليتصور معناه أن أراد به التصور المقابل للتصديق على ما هو الظاهر فهو ليس مدلول الجملة الخبيرة فلا بد وأن يكون مجازاً لغوياً وإن أراد أنه أطلق ليعلم الحكم الذي هو مدلوله لكن لا يكون مرجع الافادة ومناط الصدق والكذب بل لينقل منه الى حكم آخر فيصدق به يكون هذا كناية ولم يقبل به الامام الرازي ولا غيره ولم يطابق القواعد البنيانية \* الثاني أن جعل المسند موضوعاً للتسبب الحقيقي مجازاً عن التسبب العادي مع أنه لا يصح فيما أسند الى المصدر مثل جـ تحجده مخالف لما اتفق عليه علماء البيان من أن الفعل لا يدل الاعلى الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع على أن فاعله يلزم أن يكون قادراً وغير قادر سبباً حقيقياً وغير حقيقي وقد أقام الشيخ عبد القاهر على ذلك أدلة كثيرة وتبعه الامام الرازي والسكاكي على أن التسبب الحقيقي لو أجرى على ظاهره لم أن يكون في الافعال المسندة الى غير الخالق مجازاً باعتبار المسند والاسناد على ما افترى بعض الشارحين على الشيخ عبد القاهر من أنه ذهب الى أن الاسناد في طلعت الشمس ومعرض زيد مجازي \* الثالث التأويل في الربيع أن كان يجعله مجازاً عن القادر المختار على ما فهمه بعض القاصرين من كلام السكاكي فليس بمستقيم للقطع بأن المراد بالمنية في قولهم أنظار المنية هو حقيقة الموت لا السبب وتصرح السكاكي بأن المراد بها السبب بادعاء السببية لها وإن أراد أنه شبه بالقادر المختار وتصوره بصورة فأسند الى القادر المختار على ما يشعر به كلام السكاكي لم يكن هذا مغنياً عن القول بكون الاسناد مجازاً بالان حق الانبات مثلاً

من الاستعارة التخيلية  
الرابع أن التأويل في التركيب  
وهو أن كل هيئة تركيبية  
وضعت بأزائيف معنوية  
وهذه وضعت للملابسة  
الفاعلية فإذا استعملت  
للملابسة الظرفية أو نحوها  
كانت مجازاً نحو صام نهاره  
وقام ليله وهذا المختار  
عبد القاهر والحق أنها  
تصرفات عقلية ولا يجز فيها  
فالكل ممكن والنظر الى  
قصد المتكلم قال (مسئلة)

(قوله من الاستعارة التخيلية) لو قيل من الاستعارة بالكناية لكان أحسن إلا أن التخيلية في أنبت الربيع وإن كانت لازمة للاستعارة بالكناية غالباً (قوله وهذه وضعت للملابسة الفاعلية فإذا استعملت للملابسة الظرفية أو نحوها كانت مجازاً) بهذا يظهر فساد ما استبعد به المصنف كلام الشيخ من اتحاد الجهة في الاسناد (قوله وهذا مختار عبد القاهر) ولعل الشارح رحمه الله أنما حكم بذلك بناء على نقل المصنف قوله في هذا المقام أن لا يحمل عليه لم يكن له تعلق بالمجاز الذي نحن بصدده وإن كان كلامه على ما نقل يدل على خلاف هذا أجمالاً وتفصيلاً أما الأول فحيث قال وأعلم أن حد كل واحد من وصفي الحقيقة والمجاز إذا كان الموصوف به المفرد غير حده إذا كان الموصوف به الجملة وأما الثاني فحيث قال المجاز في أشباه الصغير هو أن الشبب إنما يحصل بفعل الله تعالى ونحن لم نسند اليه بل أسندناه الى مر الغداة واسناده الى قدرة الله تعالى حكم ثابت له لذاته لا بسبب وضع واضح فإذا أسندناه الى غيره فقد نقلناه عما يستحقه لذاته في الاصل فيكون التصرف في أمر عقلي لاوضعي فهذا يكون المجاز عقلياً وفي الاسناد لاوضعي وفي المفرد وإذا حل كلامه على هذا كان راجعاً الى ما ذكره الامام ولم يكن له تعلق بهذا المقام ولهذا قيل لم يتنبه المصنف لمعنى المجاز في الاسناد بل توهمه معنى المجاز في المفرد والله سبحانه أعلم بحقيقة الحال (قوله والحق أنها تصرفات عقلية فالكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم) هذا على مذهبي الامام وصاحب المفتاح ظاهر أن لا نسلكهم أن يقصد هذا تارة ويقصد ذلك أخرى وأما مذهب المصنف ومختار عبد القاهر وإن كان كل واحد منهما أمراً كناية في نفسه فإنه يتعلق بالوضع واللغة وليس للتكلم أن يقصد أحدهما جارياً على قانون اللغة إلا بعد ثبوته فيها وإذا ثبت أحدهما تعين للقصد اللهم إلا أن يقال كل واحد منهما

أن يستند إلى القادر دون الزمان المشبه بالقادر المتصور بصورته وكذا أن جعل الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور بطريق الكناية وإيراد الوازم دون التصريح حتى يكون قولنا أظفار المنية بمنزلة أظفار السبع مجازاً عن السبع لأن الاسناد حينئذ يكون إلى الربيع فيفتقر إلى التأويل \* الرابع أن قوله وهو قول صاحب المفتاح أنه من الاستعارة التخييلية ينبغي أن يكون من سهو القلم والصواب الاستعارة بالكناية وجعلها على المعنى اللغوي بمعنى أن ذلك تخيل لا لتحقيق غلط لأن اسم لنوع مخصوص من الاستعارة لا يفهم منه عند الإطلاق سواء مع ذلك فليس قول صاحب المفتاح أنه استعارة تخيلية بل استعارة بالكناية ولو كانت هذه الاستعارة بالكناية مع التخييلية كما في أظفار المنية لكان أهون لكن صاحب المفتاح قد صرح بأنه لا تخيلية هنا وأن النبات أمر محقق لا تخيل وأما تسمية بقوله \* صحن الخرز حية مرهفات \* فبقي على أن السكاكي لما ردا الاستعارة التبعية إلى الأصلية لم يجعل صحن الاستعارة ولم يجعل المرهفات استعارة بالكناية عن المشروبات وإيقاع صحن عليه قرينة على ما صنع به في قوله نعيمهم لهذميات فإن قيل كيف يتصور التأويل في السند إليه أو المسند فيها إذا كان أحدهما أو كلاهما مجازاً مثل أحيا الأرض شباب الزمان ومعلوم أن ليس الأحياء مجازاً عن لفظ أنبت ليحبل مجازاً في التسبب العادي ولا الشباب مجازاً عن لفظ الربيع ليحبل استعارة بالكناية عن القادر المختار فلنا وجهه أن يجعل الأحياء مجازاً عن التسبب العادي في النبات والشباب استعارة بالكناية عن القادر المختار وتأويل جعله مراداً للفظ الربيع هذا ومن نظري كلام الشيخ عبد القاهر والامام الرازي ع لم أنه لم يخالف الشيخ أصلاً ولم يزد على تنقيح كلامه وأنهما اتفقا على أن ليس ههنا مجاز وضعي أصلاً في المفرد ولا في المركب بل عقلي بأن أسند الفعل إلى غير ما يقتضي العقل اسناداً إليه تشبيهاً بالفاعل الحقيقي ولما كان ذكر التشبيه هو التشبيه الذي يقال بالكاف وكان ونحوه ما بل هي عبارة الشيخ إزالة الوهم فقال هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي يقال بالكاف وكان ونحوه ما بل هي عبارة عن جهة راعوها في إعطاء الربيع حكم القادر المختار كما قالوا شبه ما بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر والعجب كل العجب من الشارح مع احاطته بغير البيان وإطلاعه على أقوال العلماء كيف خبط في هذا المقام وأخطأ في تقرير أقوال الأئمة العظام (قوله من ضد أو نقيض) ظاهر كلام المصنف أنه يريد أن اللفظ قد يكون مشتركين الضدين كالجون للأبيض والأسود والقرم للظهور والخفيض أو النقيضين كالامر للوجوب والاباحة مثلاً فإذا أطلق وأريد أحدهما وفهم الآخر بتخيل قرينة فقد فهم ما هو في غاية البعد من المراد كما إذا فهم من قوله تعالى ثلاثة قروء الخفيض والمراد الاطهار ومن قوله تعالى وإذا حلتم فاصطادوا الوجوب والمراد الاباحة أي جواز الفعل على ما ذكر في التنقيح من أن معنى قولهم الامر لا باحة أن مدلوله جواز الفعل وانما جواز الترك بمحكم الأصل بخلاف المجاز فإنه على تقدير فهم المراد لا يؤدي إلى مستبعد بل مناسب لما بين المعنيين من العلاقة حتى أن إطلاق اسم الضد على الضد لا يكون الابتزيل التضاد منزلة التناسب لمساكلة أوتهم كم وتلج ولما لم يتحقق وضع اللفظ للنقيضين بالتحقيق حتى أن الشارحين انما فرضوه في لفظ النقيض إذا جعل لكل من الإيجاب والسلب لالة قدر المشترك قد رشح الشارح الحق تأدية المشترك إلى نقيض المراد بوجه لا يفتقر إلى وضعه للنقيضين وهو أنه قد يقال لا تطلق في القرء و براد الخفيض فيحمل على الظهور بتوهم قرينة يفهم جواز التطبيق في الخفيض وهو نقيض المراد أعنى التعميم أو وجوبه وهو ضد المراد ومبناه على ما تقر في العربية من أن النقيض في الكلام يرجع إلى القيد وبقيد ثبوت أصل الحكم في مقابله حتى كأنه قيل لا تطلق في الظهور بل في الخفيض جوازاً أو وجوباً أو في الأصول من أن انتهى عن الشيء يستلزم الأمر بضده لا بأن يؤخذ ضد التطبيق على الإطلاق ليكون

إذا دار اللفظ بين المجاز  
والمشترك فالمجاز أقرب لأن  
الاشتراك يحل بالتفاهم  
ويؤدي إلى مستبعد من  
ضد أو نقيض ويحتاج إلى  
قرينتين ولأن المجاز أغاب

و يكون ابلغ وأوجز وأوفق ويتوصل به الى (١٥٨) السبج والمقابلة والمطابقة والمجانسة والروى وعورض بترجيح الاشتراك باطراده

هو الامساك والكف عن الطلاق بل بان يجعل التطبيق في الحيض ضد التطبيق في الطهر نظرا الى القيسد فمكانه قيل طلق في الحيض فان حمل الامر على الاباحة أى الجواز فنقيض المراد أو على الإيجاب فضده وهذا القدر كاف في التمثيل وأما ما يقال من أن المراد انه ينهم الجواز اذا قيل لا تطلق في القرء والوجوب اذا قيل طلق في القرء فليس بمستقيم على ما لا يخفى (قوله) ويكون ابلغ) ذكر هذه الوجوه بلفظ المضارع تنبيه على أنها قد تكون وقد لا تكون بخلاف الاغلبية فانهم مقررة وفي بعض النسخ فيكون بالفاء وليس بمستقيم الا معنى انفرع هذه الوجوه على الاغلبية مع ما فيه من الاختلال بتكرار فوائد الجواز وما يشير اليه المصنف في آخر الكلام من أن هذه وجوه أخر مغايرة للاغلبية ثم الشارح لم يتعرض ههنا لذكر كونه أو جزؤه كره عند بيان جريان الوجوه في المشترك ولم يبين أن ابلغ من البلاغة أو من المبالغة الآن حمل الاوفق على الاوفق للقيام بقنضى أن يكون هو من المبالغة لئلا يشكر وما ذكره من أن المشترك أيضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال بشعر بأنه من البلاغة (قوله) مفسد الاشتراك وفوائد المجاز) اشارة الى أن المراد أن المجاز في نفسه قد يشتمل على هذه الفوائد ويختار عن تلك المفسد فعند التردد الجمل عليه أولى وليس المراد أن اللفظ المترد فيه يشتمل على ذلك

نابت فيما قلناه أن يقصد أيها ما شاء لكن الكلام في النبوت (قوله) اذا دار اللفظ بين أن يكون مجازا أو مشتركا) وذلك اذا علم كونه حقيقة في أحد معنييه ويتردد في انه حقيقة في الآخر فيكون مشتركا أولا فيكون مجازا كاللفظ النكاح فانه حقيقة في الوطء وأما في العقد فيحتمل الامر في حال في الصحاح النكاح الوطء وقد يكون العقد (قوله) فنهأ أنه يحل بالفاهم) أى لا يفهم من المشترك بسبب اشتراكهما هو المقصود منه عند حسر رائن أو عدمها بل يتوقف فيه مطلقا عند من لم يجوز استعماله في معنييه وأما عند من جوزه فالاختلاف عند انهما هو في المشترك بين الضدين فقط (قوله) ومنها أنه) أى الاشتراك (يؤدى الى مستبعد من ضد) المقصود (أو نقيض) له (اذا حمل) المشترك (على) معنى آخر (غير المراد) منه (مثل) لا تطلق في القرء والمراد) منه (الحيض) فالمقصود من الكلام عدم جواز التطبيق فيه فيفهم من القرء الطهر فيفهم من الكلام جواز التطبيق في الحيض بناء على أنه جائز فاذا لم يجوز في الطهر جاز في الحيض قطعاً وجواز التطبيق في الحيض نقيض لا جواز فيه الذى هو المراد أو يفهم من الكلام وجوب التطبيق فيه بناء على ان النهى عن الشئ أمر بصدده وان التطبيق فيه ضد التطبيق في الطهر فاذا نهى عن الشئ فقد أمر بالاول والامر للوجوب وعدم جواز التطبيق في الحيض وجوبه متضادان لانقيضان لجواز ارتفاعهما معا قيل المجاز أيضا يؤدى اليه كما في هذا المثال بعينه اذا جعل القرء حقيقة في أحد هما وجازا في الآخر كما ذهب اليه بعض الأئمة فان أجيب بان المجاز لما اعترف فيه بالمناسبة مع الحقيقة كان حمله على غير المراد وان كان ضده من حيث انه مناسب اياه فلا يكون مستبعدا بخلاف المشترك اذ لم يعتبر فيه المناسبة يقال هذا انما يتم في المعاني المفردة وأما في المقصود في الكلام على ما اعتبر في الشرح فلا (قوله) ابلغ من قولك شئت) لما في قولك اشتعل الرأس شيئا من الاجمال

(قوله) عند خفاء القرائن) اذا كان اللفظ المفروض مشتركا كان له فائدة هي انه اذا لم يكن هنا قرينة معينة بالنسبة الى المعنى المشكوك فيه وتحقق قرينة صارفة عن إرادة المعنى الموضوع له يحمل على المعنى الاول على تقدير الاشتراك لان حمل لفظ المشترك على أحد معنييه يكن فيه امتناع لإرادة المعنى الآخر ولا يحمل عليه بمجرد ذلك على تقدير الحقيقة والمجاز

فلا يضرب وبلا اشتقاق فيتسع وبسجة المجاز فيهما فتكثر الفائدة ويستغنائها من العلاقة وعن الحقيقة وعن مخالفة ظاهر وعن الغلط عند عدم القرينة وما ذكره من أنه ابلغ فشارك فيه ما والحق أنه لا يقابل الاغلب شئ مما ذكرنا أقول اذا دار اللفظ بين أن يكون مجازا أو مشتركا كلفحو النكاح فانه يحتمل أن يكون حقيقة في الوطء مجازا في العقد وأنه مشترك بينهما فاما المجاز أقرب فليحمل عليه وذلك لنوعين من الترجيح مفسد الاشتراك وفوائد المجاز \* الاول مفسد الاشتراك فنهأ أنه يحل بالفاهم عند خفاء القرينة بخلاف المجاز اذ يحتمل مع القرينة عليه ودونها على الحقيقة ومنها أنه يؤدى الى مستبعد من ضدا ونقيض اذا حمل على غير المراد مثل لا تطلق في القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر فيفهم منه جواز التطبيق في الحيض وهو نقيض المراد أو وجوبه وهو ضد المراد ومنها أنه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة \* الثاني فوائد المجاز فنهأ أنه أغلب من الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب ومنها أنه قد يكون ابلغ فان قولك اشتعل الرأس شيئا ابلغ من قولك شئت ومنها أنه

(قوله)

أنه قد يكون أبلغ فان قولك اشتعل الرأس شيئا أبلغ من قولك شئت ومنها أنه

قد يكون أوفق إما للطبع

لثقل في الحقيقة أو لعدوثة  
في المجاز وإما للانسجام لزيادة  
بيان أو تعظيم أو اهانة  
بقتضيه الحال ومنها أنه  
يتوصل به إلى أنواع البديع  
السبع نحو جاز ثمار  
بخلاف بلد ثمار والمقابلة  
مثل اتخذت للأشهب أدهم  
ولو قلت قد الفات والمطابقة  
مثل كلما لي في هواها  
لجت في مقى ولو قلت ازداد  
هوى لم يكن طباق والمجانسة  
مثل سبع سبع سباع ولو قلت  
شبعان لم تكن والروى مثل  
عارضنا أصلا فقلنا الرب رب  
حتى تسمى الإخوان الاشتباه  
ولو قال سنهن الأبيض لم  
يصح هذا وقد عورض  
ترجيح المجاز بالنوعين  
بترجيح الاشتراك بنوعين  
مثلهما فوائدا للاشتراك  
لا توجد في المجاز ومفاسد  
المجاز لا توجد في الاشتراك  
حدوثا وتعل بالعل الأول  
فوائد الاشتراك فتم الطراد  
فلا يضطرب والمجاز قد  
لا يطر

(١) قوله وأما جعل الشاعر  
أي القائل كلما لي في الخ  
وليس هذا بشعر كما لا يخفى  
أه كنهه معججه  
(٢) مر بك اللفظ الخ كذا  
في الأصل الذي يبدنا وهي  
عبارة سقيمة قد ذهب  
التحريف بها كل مذهب  
وأضاع معناها وليس يردنا  
إلا هذه النسخة السقيمة فقرر

كتبه معججه

(قوله لتقل في الحقيقة) كالتحقيق للدهية أو عدوثة في المجاز كالروضة للقبرة (قوله لزيادة بيان)  
كالانسجام للشجاع لكونه بمنزلة دعوى الشئ بينة أو تعظيم كالشمس للشرى أو تحقير كالكلب للخنيس  
(قوله السبع نحو جاز ثمار) يعني إذا وقع في أواخر القرائن (قوله اتخذت للأشهب أدهم) هذا من  
المحقق بالطباق والاحسن في المثال قول الشاعر

لا تحبني يا سلم من رجل \* ضحك المشيب برأسه فبكي

فالمشترك والمجاز فيه سواء ومع ذلك فالأولى في هذا المقام التمثيل بالبيت لأن الأدهم ليس مجازا في القيد  
بل صار حقيقة اللهم الآن يعتبر أصل اللغة والشارح يجعل المقابلة اسمًا للطابقة وما يلحق بها والمطابقة  
اسمًا للمساكة ونحوها ولا أرى تغيير اصطلاح القوم سببا (قوله سبع سبع) مبني على تأويل والأفلا واجب

والنقصيل وغيره من الطائفة المشهورة ولم يتعرض لقوله وأوجز لظهوره فان قولك رأيت في الحمام  
أسدا أو جرن قولك رأيت في الحمام رجلا كالاسدي الشجاعة (قوله قد يكون أوفق إما للطبع) وذلك  
إما لثقل في الحقيقة كالتحقيق للدهية لا يوجد ذلك الثقل في المجاز كالحادثة أو عدوثة في المجاز كلاس  
لا يوجد في الحقيقة كالنيك وإما للمقام أي يكون أوفق له أما لزيادة بيان في المجاز فانه دعوى الشئ بينة  
والحقيقة دعوى الشئ بلا بينة على ما عرف وكم بينهما وإما للتعظيم كالشمس للشرى أو اهانة كالكلب  
للخنيس وقوله يقتضيه الحال يتعلق بالثلاثة المذكورة والنثر ثمار المكثرات في الكلام والمراد من كل  
من المقابلة والمطابقة على ما في الشرح ما فسر به الأخرى كما (قوله لقات المقابلة) إذ لا مضادة للقيد  
مع الأشهب إنما يضاده الأدهم بحسب معناه الحقيقي وإن لم يكن مرادفه هناك تقابل باعتبار في الظاهر  
أو نقول في اطلاقه على القيد نوع ملاحظة للمقابلة بهذا الاعتبار (قوله لم يكن طباق) لأن الهوى وإن  
كان مضادا للفت ليس ازدياده مضاد للجياج في المقام إنما يضاده الجياج في الهوى فإذا جعل ازدياده لجاجا  
فيه كان هناك جمع بين شيئين هما الهوى والجياج فيه وبين ضديهما (١) وأما جعل الشاعر مضادا  
للعشيق من حيث أنه متصف بالهوى وتلك بالفت وحينئذ فقد جمع بين نفسه والهوى وبين ضديهما  
ثم ما اعتبر ههنا شرط أي قيد هو الجياج وجب اعتبار ضده هناك فلو لم يجعل ازدياد الهوى لجاجا لقات  
الطباق باعتبار فروات الشرط فيه كما هو مذهب السكاكي ففيه تعسف عنه غنى هذا ما تيسر لي في توجيحه  
الكلام ولعل عند غيري ما هو الباق لهذا المقام (قوله عارضتنا) يقال عارضتنا في المسير أي سرت حماله  
والأصل جمع أصيل وهو الوقت بعد العصر إلى المغرب والربرب القطيع من بقرة الوحش والإخوان  
الباوئج يشبه به الأسنان والشنب برود طراوة وعدوثة في الفهم والأسنان (قوله فتم الطراد) يعني أن  
المشترك مطرد في كل واحد من معانيه فيطلق عليه في جميع محاله لما عرفت من أن الحقائق مطردة  
(فلا يضطرب) فيه (والمجاز قد لا يطر) إذن علاماته أن لا يطر فيضطرب فيه بحسب محاله وأما

(قوله كالتحقيق) لا يخفى أن تلك الفائدة معتبرة فيما إذا كان المقصود تادية معنى بلفظ (٢) مركبا  
اللفظ الموضوع بآزائه وغير باعه باللفظ الذي هو مجاز فيه بدون الأول غير موافق للطبع بخلاف الثاني  
وأما إذا كان هناك لفظا لمعنيين ويعلم أنه موضوع لا حدهما ويتردد في وضعه للمعنى الآخر  
ويطلب المريج والفائدة للعمل على المجاز دون الاشتراك فتلك الفائدة لا تصلح لذلك إذا لفظ لا يصير  
تقيلان حل على أنه حقيقة ولا يصير خفيفان حل على أنه مجاز بالنسبة إلى مطلق الحقيقة والمجاز  
طرفان تلك الفائدة فيهما على السواء ويشير إلى هذا كلام الشارح (قوله فيطلق عليه في جميع  
محاله) أي فيطلق على كل واحد من معانيه في جميع أفراد ذلك المعنى أن كان كيانا فالاطراد في  
المجاز باعتبار العلاقة وفي الحقيقة باعتبار تحقق المفهوم في ضمن الأفراد كما سبق فكما حل اللفظ على

سبعة سواء كان التركيب وصفيًا أو اضافيًا (قوله ومنها الاشتقاق منه) أي من المشترك بالمعنيين مثل  
أقرأت حاضرت وطهرت بخلاف الجواز فإنه لا يشتق منه كالأمر بمعنى الطلب يشتق منه الأمر والمأمور  
ونحوهما بخلاف الأمر بمعنى الفعل مجازًا فان قيل ان كان الاسم صالحًا للاشتقاق سائغ مشتركًا كان  
أو مجازًا كنطق وناطق من النطق بمعنى الدلالة مجازًا والافلا اشتقاق أصلا حتى ان الأمر بمعنى الفعل  
والشأن لو كان حقيقة أيضا لم يشتق منه وإن جعل نحو المني والمجموع والمصغر مشتقا فهو سائغ بلا  
تفرقة قلنا المراد ان الاسم الصالح للاشتقاق قد يستعمل مجازا فلا يشتق منه كما في قولنا رجل عدل  
\* وانما هي اقبال وإدبار \* وفيه نظر (قوله والمجاز يجب فيه الوضع) وضع للمعنى الحقيقي ووضع للمعنى  
المجازي بالشخص عند من لا يكتفي بالعلاقة وبالنوع عند من يكتفي لان معنى الاكتفاء هو أن لا يشترط  
السماع وأما اعتبار نوع العلاقة ونحوها المجاز بها فاما لا بد منه بالاتفاق (قوله عن الغلط) ينبغي أن  
يكون من قبيل علفمتا تبنوا معا باردا أي سلامته عن الغلط اذ لا معنى للاستغناء عن الغلط  
والاحتياج اليه (قوله بيانه) يعني أن المشترك قد يكون أبلغ أي أبقى بالمقام كما اذا اقتضى المقام  
الاجمال والابهام مثل اسر العين دون أن يقول الذهب أو البصر وقد يكون أوجز كالعين بالنسبة الى  
الجاسوس وقد يكون أوفق بالطبع لكونه أعذب على اللسان كالاسد بالنسبة الى الغضنفر مع اشتراك  
بينه وبين ضرب من النكواكب أو بالمقام كما اذا اقتضى الاجمال ولا ينبغي ان هذا مغن عن ذكر الابلغ  
بالمعنى الذي ذكره الشارح فالأولى أن يجعل من المبالغة فان قيل المناسب بين كونه أبلغ وأوجز  
وأوفق من الجواز لان الكلام فيه قلنا بل المقصود أن المشترك قد يكون أبلغ مثلا من غيره في الجملة كما  
أن المبين في الجواز انه قد يكون أبلغ من غيره وان لم يكن مشتركا وعلى هذا ففي قوله اذ قد يحصل أي  
التوصل الى أنواع البديع بالمشترك دون المجاز زيادة على المقصود

اعراض المصنف على ذلك فقد ظهر رده فاعه (قوله الاشتقاق منه بالمعنيين) يعني اذا كان مما يشتق  
منه والمجاز قد لا يشتق منه وان كان مما يصلح له كالأمر بمعنى الفعل اذ لا يقال منه أمر ومأمور ولا أمر به  
(قوله ومنها صحة المجاز فيهما) فان المجاز لا يجوز منه وقد تشبه حاله هذه بما قد قيل في القياس من أن  
حكم أصله لا يثبت به على ماسأى فان قلت قد تترتب مجازات متعددة فان لفظة الحقيقة على ما ذكر في  
الحصول مجاز في المعنى المصطلح في الدرجة الثالثة قلت ذلك لان حيث انه مجاز بل من حيث انه حقيقة  
عرفية (قوله بل يكتفي فيه) أي في المشترك (الوضعان) لمعنييه فقط (والمجاز يجب فيه الوضعان) لمعنييه  
الحقيقي والمجازي (والعلاقة) بينهما فقد صرح هنا أيضا بالوضع في المجاز هذا ان قيسا الى المعنيين معا وأما  
اذا قيس المشترك الى أحدهما والمجاز الى معناه المجازي في الأول وضع فقط وفي الثاني وضع وعلاقة  
وان اكتفى في المجاز بالعلاقة فلا ترجيح من هذا الوجه (قوله ومنها أنه) أي المشترك (مستغن) باعتبار  
كل واحد من معنييه (عن الحقيقة) اذ هو مستقل بالوضع له ابتداء بخلاف المجاز فإنه يحتاج الى معنى  
حقيقي وضع اللفظ بازائه لانه فرع والاصل أولى بالاثبات ومنهم من قال المجاز محتاج الى الحقيقة على  
مذهب بعض (قوله لانه ليس ظاهرا في معنييه) أي في شئ منهما اتفاقا بل ولا في كليهما معا كما هو الحق  
فاذا جمل على أحدهما لم يكن ذلك مخالفا للظاهر بخلاف المجاز (قوله اذا اقتضى المقام الاجمال) إما  
لفساد في التفصيل كما قال الصديق رضي الله عنه يهدي السبيل ان جعل الهداية مشتركا لفظيا  
ولما لا يجرى على السامع كقولنا لي عين الى غير ذلك من الامور الداعية اليه

الاشتراك حصل الاطراد وباعتبار تحقق كل واحد من معانيه في ضمن أفراد حقيقة بخلاف المجاز  
اذا حصل عليه يحصل الاطراد فيه بحسب محاله أي المواضع التي تحقق فيها العلاقة المعبرة فيه

ومنها الاشتقاق منه بالمعنيين  
فيتسع الكلام والمجاز قد  
لا يشتق منه ومنها صحة  
المجاز فيهما فافتكر الفائدة  
المطلوبة في المجاز الثاني خلو  
الاشتراك عن مفاسد في المجاز  
منها أنه مستغن عن العلاقة  
بل يكتفي فيه الوضعان  
والمجاز يجب فيه الوضعان  
والعلاقة والأقل مقدمات  
أكثر وقوعا ومنها انه  
مستغن عن الحقيقة اذ  
كل معنى مستقل بالوضع له  
ابتداء والاصل أولى بالاثبات  
ومنها أنه مستغن عن مخالفة  
ظاهر لانه ليس ظاهرا في  
معنييه والمجاز مخالف  
للحقيقة وهي الظاهر ومنها  
أنه مستغن عن الغلط عند  
عدم القرينة والمجاز  
مخو ج الى الغلط عند عدم  
القرينة وهو جله على  
غير مراده ثم نقول بعد  
المعارضة والترجيح معنا  
لان ما ذكرتم من فوائد  
المجاز انما يصلح مرجحاً لولم  
يوجد في الاشتراك وقد  
وجد فان ما ذكرتم من  
كونه أبلغ الخ من الامور  
فهى مما اشترك فيها المجاز  
والمشترك بيانه ان المشترك  
أيضا قد يكون أبلغ اذا  
اقتضى المقام الاجمال  
وأوجز كالعين والجاسوس



(قوله كالتوجيه) وهو إيراد الكلام محتملا لمعنيين مثل أن تقول استر عينك وكلاهما وهو أن يذ كر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد كما إذا لعن بحضور بعض العدول عدل الوقر فتقول افتح العين فان المولى حاضر ولو قلت في الموضوعين الترجس أو البصر لقات ذلك وحصولهما بالمجاز أنما يكون إذا بلغ من الشهرة بحيث يلحق بالحقيقة فان قيل المذمعي أن الأمور المذكرة في قوله ويكون أبلغ إلى الآخر مما يشترك فيه المشترك والمجاز لتتم المعارضة فلا وجه لتخصيص أنواع البديع بالمشارك دون المجاز ولا اقتصار على مثل التوجيه والايهام مما لم يذ كر في المجاز والسكوت عما ذكر فيه من المقابلة والمطابقة والمجانسة والروى فالمقابلة كقوله خسن أخير من خياركم بل كقول الشاعر وما أنس لا أنساه إن لحبه \* حديثنا على مر الزمان قديما

وكذا قوله

فقلت دعوني والعابك معا \* فقل كثير في الرجال قليل

(قوله وأوفق للطبع) اعذوبة في المشترك لا توجد في المفرد كالعين للنبوع أو للقام فيما إذا أنبا المشترك عن معنى يناسبه كالعرض في قول السيد لبعده هذا عين احفظه (قوله وكذا التوصل) يعني وكذا التوصل بالمشارك إلى أنواع البديع حاصل إذ قد يحصل بالمشارك دون المجاز كالتوجيه وهو إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين على السواء فيتأق بالمشارك دون المجاز وأما الإيهام وهو أن يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد فيتأق في المشترك إذا اشتهر بعض معانيه في الاستعمال دون بعض وفي المجاز أيضا كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وأما تكثير المعنى في المشترك بحمله على الأمرين فان أراد جعله عليهما فافهم وان اختص بالمشارك لكنه عند من جوز أعماله ففهم وأما عند غيره فلا فان قلت فليحمل عنده عليهما معاجزا قلت فليحمل المجاز أيضا عليهما كذلك وان أراد جعله على هذا مرة وعلى ذلك أخرى فهو في المشترك ظاهرا على القول بوجوده في المجاز بناء على خفاء قرينته فتعتبر تارة وتم مل أخرى أو كونه محتملا لمعنيين أحدهما قرينة للمجاز دون الأخرى لا يخلو عن بعد ولو قيل أنه يحصل بالمشارك دون المفرد ليكون تقدير الكلام وكذا التوصل بالمجاز إلى أنواع

(قوله وفي المجاز أيضا) مبني على أن المراد بالمعنى المذكرة في تعريف الإيهام أعم من الحقيقي والمجازي والظاهر أن الشارح قد جعله على المعنى الحقيقي وحينئذ يحصل اختصاص ذلك النوع أيضا بالمشارك والاختصاص مراد هنا لأن المقصود بيان التسوية بين الحقيقة والمجاز وبين المشترك وقد ذكر في ترجيح الحقيقة والمجاز أنواعا من البديع ولم يذ كر في بيان عدم الترجيح أن تلك الأنواع جارية في المشترك أيضا بل ذكر أنواعا آخر منه فيجب اعتبار الاختصاص فيها ليحصل انتفاء ترجيح الحقيقة والمجاز من هذا الوجه ولذا قال إذ قد يحصل بالمشارك دون المجاز (قوله قلت فليحمل المجاز أيضا عليهما كذلك) يمكن أن يقال أراد بقوله تكثير المعنى في المشترك بحمله على الأمرين إذا انتفى القرينة المعينة لخصوص كل واحد من المعنيين يحصل تكثير المعنى في المشترك بحج ذلك الانتفاء بخلاف المجاز فانه إذا جمل اللفظ على المعنى الحقيقي والمجازي معا بحسب قرينة زائدة على ذلك المعنى فالجمل المجازي المشترك على تكثير المعنى مختص بالمشارك على تقدير ذلك ومشارك على تقدير آخر حصل المراد وان دفع الجواب وهو قوله قلت وتقرر الشق الأخير يناسبه تلك الإرادة (١) (قوله أولكونهما المعنيين) كما إذا وقع في الكلام لفظ محتمل لمعنيين ولفظ آخر متعين في المعنى المجازي ولو جمل اللفظ الأول على أحد المعنيين واللفظ الأول قرينة لفظية له معنيان أحدهما قرينة إذا القرينة يصح أن تطلق على هذا اللفظ وعلى معناه أيضا

وأوفق للطبع أو للقام وكذا  
التوصل به إلى أنواع البديع  
إذ قد يحصل بالمشارك دون  
المجاز كالتوجيه والايهام  
وتكثير المعنى بحمله على  
الأمرين

(١) قوله أولكونهما  
لمعنيين الخ هكذا في الأصل  
الذي بيدنا وهي نسخة  
مملوأة فخر يفا وسقطا  
بحيث لا يعول عليها وليس  
بيدنا غير ما تراهم من  
السقم أن ظفرت بنسخة  
صحيحة كتبه مصححه

فمن في قوله من انه ابلغ ابتدائية لا بيانية والالم يتناول غير كونه ابلغ فيقصر عن المقصود ودليله قوله مشترك فيها ولولا ما لوجب مشترك فيه ثم ذكر المصنف ان الحق هو أن الغلب لا يقابله شيء مما ذكر من وجوه ترجيح الاشتراك لان ذلك كله انما يعتبر لانه مظنة الغلبة ولا عبرة بالمظنة مع تحقق انتفاء المثنية (١٦٣) ونحقق المثنية لا يضره عدم المظنة فالراجح اذا هو المجاز كما اختاره أولا قال

مسئلة الشرعية واقعة خلافا للقاضي وأثبت المعتزلة الدينية أيضا لنا القطع بالاستقراء أن الصلاة للركعات والزكاة والصوم والحج كذلك وهي في اللغة للدعاء والنماء والامسالك مطلقا والقصد مطلقا قولهم باقية والزوائد شروط أخر تدبانه في الصلاة وهو غير دواع ولا متبع قولهم مجازان أريد استعمال الشارع لها فهو المدعى وان أريد أهل اللغة خلاف الظاهر لانهم لم يعرفوها ولانها تفهم بغير قرينة القاضي لو كانت كذلك لفهمها المكلف ولو فهمها لنقل لانما كفون مثلهم والاحاد لا تفيد ولا تواتر والجواب انها فهمت بالتفهم بالقرائن كالاطفال قالوا لو كانت لكانت غير عربية لانهم لم يضعوها وأما الثانية فلا تله يلزم أن لا يكون القرآن عربيا وأجيب بانها عربية بوضع الشارع لها مجازا وأزلناه ضمير السورة ويصح اطلاق اسم القرآن عليها كالماء والعسل بخلاف نحو المائة والاربع

اذا جعلنا الاعلام المنقولة من قبيل المشترك والمطابقة كقولك كلما ضرب له مثلا ضرب في الارض مهلا ولو قلت بين لم يكن طباق وفيه نظر والمجانسة مثل رجة رجة بخلاف واسعة والروى مثل غيث مع ليث دون أسد قلنا انه اعتبر مجرد التوصل الى أنواع البديع من غير نظر الى الخصوصيات (قوله ابتدائية) أي ما ذكر من فوائد المجاز مبتدأ من كونه ابلغ الى آخر الوجوه يشترك فيها المشترك والمجاز اذ لو كانت بيانية لم تفقد الاشتراك كما هي في الابلغية فلم تناف ترجيح المجاز بالوجوه الباقية اللهم الا أن يكون على حذف أي الى الآخر على ما أشار اليه العلامة ولكن اللفظ قاصر عنه وما ذكره المحقق تدقيق منه الا أن استدل به بقوله مشترك فيها تكاف وتصرف منه لانه في جميع النسخ مشترك فيهما يعني انه مشترك بين المشترك والمجاز وقيل يقال هذا الامر مشترك فيه وهذه الامور مشترك فيها بل مشترك ومشاركة حتى ان هذا الحذف كاللازم بحسب الاستعمال (قوله لانه مظنة الغلبة) مظنة الشيء ما يظن ثبوت الشيء فيه ومثنية الشيء ما يتحقق ثبوته فيه يعني أن الغرض من ذكر وجوه الترجيح هو أن الجمل على ما يشتمل عليها أولى لكونه مظنة للغلبة والكثرة في الكلام فعند تحقق انتفاء الغلبة والكثرة لا عبرة بكون الشيء من مظان الغلبة وعند تحقق الغلبة لا بأس بعدم كونه من المظان ففي المشترك قد علم عدم الغلبة فلا يفيد اشتماله على ما هو من مظان الغلبة وفي المجاز قد تحققت الغلبة فلا يضره الخلو عما هو

البديع مشترك بينهما لكان أحسن وأوفق لما سبق وأما خصوصية الأنواع فليس بحسب اعتبارها على ان تقول قد يحصل التقابل بالمشارك دون المنفرد فتقولنا نحننا نحننا نحننا على ما عرف تحقيقه وكذا المطابقة كقولك لفلان سواد قلب وعي وبياض لون وعين ولو قلت بياض لون وذنب لقات الطباق والجناس كقولك رجة رجة ولو قلت عرصة واسعة لم تكن مجانسة وأما الروى فظاهر (قوله ومن في قوله من أنه أبلغ ابتدائية) يؤيده انه وجد في بعض النسخ لفظة الى آخره وفي بعضها الى آخرها بعد قوله من انه ابلغ (قوله لان ذلك كله) أي جميع ما ذكر من فوائد أحدهما ومفاسد الآخر انما يعتبر لانه مظنة لغلبة المفيد العاري عن الخلل في مقام التردد كان اللاحق به أولى اذا المظنون الحاق الفرد

والظاهر انه داخل في خفاء القرينة (قوله لكان أحسن الخ) أما كونه أحسن فلا تله اذا جعل الضمير في لفظة به راجعا الى المشترك بصيرته تدير الكلام وهكذا التوصل بالمشارك الى أنواع البديع مشترك بينهما اذا الخصم لا يثبت الاختصاص في ذلك التوصل (١) بل يثبت الاختصاص والتوصل بالمجاز الى أنواع البديع الذي يلائم في مقابله هو قولنا والتوصل الى أنواع البديع مشترك ولذا قال أولا وكذا التوصل بالمشارك الى أنواع البديع حاصل وقال ثانيا وكذا التوصل بالمجاز الى أنواع البديع مشترك بينهما وأما كونه أوفق لما سبق فلا تله قال فيما سبق فان ما ذكر من كونه ابلغ الخ من الامور فهو ما اشترك فيه المجاز بل المشترك قد اعتبر فيه أن يجعل المجاز ابلغ مشترك بينهما وكذا الامور المندرجة في قوله الخ (قوله لغلبة المفيد العاري عن الخلل) أي لغلبة أحدهما المشتمل على تلك الفوائد والعاري عن تلك

ولوسلم فيصح اطلاق اسم العربي على ما غالبه عربي كشرع فيه فارسية وعربية المعتزلة الايمان التصديق وفي الشرع المفسد العبادات لانها الدين والدين الاسلام والاسلام الاسلام ديننا فثبت أن الايمان العبادات وقال فآخر جنان كان فيها من المؤمنين الى آخرها وعرض بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا قالوا لو لم يكن لكان قاطع الطريق مؤمنا وليس بمؤمن لانه محزى بديل من تدخل النار فقد أخز به والمؤمن لا يحزى بديل يوم لا يحزى الله النبي والذين آمنوا معه وأجيب بانه للصحابة أو مستأنف

(١) بل يثبت الخ كذا في الاصل وحرر العبارة فانها لا تخلو من الخلل كتبه مصححه

من مطلقها (قوله الحقيقة الشرعية) هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع أي وضعه الشارع لغنى بحيث يدل عليه بلا قرينة سواء كان ذلك المناسبة بينه وبين المعنى اللغوي فيكون منقولاً أو لا فيكون موضوعاً مبتدأً والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداءً بأن لا يعرف أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما والظاهر أن الواقع هو القسم الثاني فقط أعني ما لم يعرف أهل اللغة معناه وزعمت المعتزلة أن أسماء الذوات أي ذوات الموصوفات كاللؤمن والكافر أو ذوات الصفات كالإيمان والكفر من قبيل الدينية يعني أن أهل اللغة لم يعرفوا معانيها وأسماء الأفعال المفتقرة إلى تأثير وعلاج سواء أخذت بدون ما يصف بها كالصلاة والزكاة أو معها كالصلى والمزكى ليست من قبيل الدينية وفي لفظ زعموا الإشارة إلى أن هذا دعوى لا برهان عليها (قوله ومحل النزاع) يعني لا نزاع في أن الألفاظ المتداولة على لسان أهل الشرع المستعملة في غير معانيها اللغوية قد صارت حقائق وإنما النزاع في أن ذلك بوضع الشارع وتعيينه أياها بحيث تدل على تلك المعاني بذلك قرينة فتكون حقائق شرعية كما هو مذهبنا أو بغلبتها في تلك المعاني في لسان أهل الشرع والشارع اغماستعملها فيها مجازاً بعونه القرائن فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية وهو مذهب القاضي فإذا وقعت مجردة عن القرائن في كلام أهل الكلام والفقه والأصول ومن يخاطب باصطلاحهم يحمل على المعاني الشرعية وفقاً وأما في كلام الشارع فعندنا تحمل عليها وعند القاضي تحمل على معانيها

بالأعم الغالب والمثنية على وزن المظنة موضع تحقق الشيء وتيقنه مأخوذة من إن (قوله وهي) أي الحقيقة الدينية (ما لا يعلم أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما) فتكون من الموضوعات المبتدأة على تقدير ين قطعاً وعلى الثالث احتمالاً وزعمت المعتزلة أن أسماء الذوات يعني ما هي من أصول الدين أو ما يتعلق بالقلب كاللؤمن والكافر والإيمان والكفر كذلك أي ما لا يعلم أهل اللغة لفظها أو معناها أو كليها دون أسماء الأفعال أي ما هي من فروع الدين أو ما يتعلق بالجوارح فأنها ليست مما لا يعلم أهل اللغة كاذ كرفلا يلزم كونها من الموضوعات المخترعة والمذكور في الأحكام والحصول أن الاسم الشرعي ما لا يعرف أهل اللغة لفظه ولا معناه ولا يعرفون أحدهما أو يعرفونهما معاً لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى وإن الكل في ذلك سواء والتسمية بالدينية للتفرقة بين القسمين وما في الكتاب من تفسير الدينية وإن لم يكن مفهوماً منها لكنه غير منافي له ويقتضيه كلام المصنف حيث خالف المعتزلة في إثبات الدينية مع الاتفاق في الشرعية وأما حمله على إثبات الشرعية في أسماء الأفعال دون أسماء الذوات وحينئذ تحقق المخالفة في الدينية من غير احتياج إلى ذلك التفسير فبعد (قوله أولاً المناسبة) سواء وجدت ولم تعتبر أولاً أو بعد أصلاً وعلى التقديرين أعني تقديرى النقل والوضع ابتداءً يكون حقيقة شرعية مندرجة في تعريف الحقيقة أما على الثاني فظاهراً وأما على الأول ففيه إشكال لأن النقل لمناسبة وضعه قبل لفظ فيه وضع سابق فلا يكون وضعاً أول كذا كمن التفسير وانما يندفع إذا أريد عدم ملاحظة الوضع السابق حال الاستعمال والمجاز محتاج إليها في الاستعمال بناءً على وجوب النظر في العلاقة للتجوز (قوله من غير وضع مغن عن القرينة) فيه أشعار بالوضع في المجاز (قوله حتى إذا وجدناها) إشارة إلى فائدة الخلاف فأننا إذا قلنا إن الشارع وضعها لهذه المعاني على أحد الوجهين فإذا وجدناها في كلامه مجردة عن القرينة حملناها على المعاني الشرعية إذا ظهر أنه يتكلم باصطلاحه وهذه المعاني هي الحقائق بالقياس إليه وإن قلنا بعدم الوضع حملناها على المعاني اللغوية لأنه يتكلم على قانون اللغة وهذه الحقائق منها وأما في استعمال المتشعبة من الفقهاء والمتكلمين فتحمل على المعاني الشرعية بخلاف أما على الأول فلا نظاهر حالهم أنهم يتكلمون باصطلاح الشارع وأما على الثاني

المفاسد (قوله وعلى الثالث احتمالاً) أي على تقدير عدم العلم بالمعنى مع العلم باللفظ وهو الثاني في التقدير والثالث في التقدير

أقول الحقيقة الشرعية واقعة خلافاً للقاضي أبي بكر وأثبت المعتزلة الحقيقة الدينية أيضاً وهي ما لا يعلم أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما وزعموا أن أسماء الذوات كاللؤمن والكافر والإيمان والكفر كذلك دون أسماء الأفعال كالصلاة والزكاة والمصلى والمزكى ومحل النزاع الألفاظ المتداولة شرعاً وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فهل ذلك بوضع الشارع لها لمناسبة فتكون منقولاً أو أولاً المناسبة فتكون موضوعات مبتدأة أو استعملها فيها المناسبة لمعانيها اللغوية بقرينة من غير وضع مغن عن القرينة فتكون مجازات لغوية ثم غلبت في المعاني الشرعية لكثرة دوراتها على السن أهل الشرع ليس حاجتهم إلى التعبير عنها دون المعاني اللغوية فصارت حقيقة عرفية لهم حتى إذا وجدناها في كلام الشارع مجردة عن القرينة حملناها على المعاني الشرعية فعلياً أي ما يتكلم أهل الشرع فتحمل على الشرعي بخلاف

ثم لم يذ كر في الاحكام والمحصل سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة ونفيه ونسبه الى القاضي والحق أنه لا ثالث لهما لنا القطع بأن الصلاة اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيآت وان صلاة الظهر أربع ركعات بالاجماع والركعة والصيام والحج كذلك أي هي لمعانيها الشرعية فالركعة (١٦٤) لاداء مال مخصوص والصيام لامسالك مخصوص والحج لقصد مخصوص وانما السابقة منها

الى الفهم عند اطلاقها وهي علامة الحقيقة بعد ان كانت في اللغة الصلاة للدعاء والركعة للجماء والصيام للامسالك مطلقا والحج للقصد مطلقا وهذا لم يحصل الا بتصرف الشرع ونقله لهما البها وهو معنى الحقيقة الشرعية وقد اعترض عليه وجهين الاول قولهم انها باقية في المعاني اللغوية والزيادات شروط لوقوعها عبادات معتبرة مقبولة شرعا والشرط خارج عن المشروط فلا نقل شرعا فكان الصلاة أي الدعاء المقبول شرعا ما اقترن بالركعات لأن الصلاة اسم للركعات وهذا مردود بانها لو كانت باقية في المعاني اللغوية وهو في الصلاة مثلا إما الدعاء ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من دعى الى طعام فليجب وان كان صائغا فليصل أي فليدع صاحب الطعام وإما الاتباع ومنه المصلى في الحلبة لا يتابعه السابق للزم أن لا يكون مصليا اذا لم يكن داعيا أو متبعا واللازم باطل كالانحسار والمنفرد الثاني قولهم لا يلزم من استعمالها في غير معانيها ان تكون

اللغوية وبعد تحرير محل النزاع ينبغي ان يعلم ان الأمدى في الاحكام والامام في المحصول لم يذ كر سوى مذهبين أحدهما اثبات كونها حقائق شرعية ونسبه كل منهما الى المعتزلة مع تصريح الأمدى بنسبته الى الفقهاء أيضا وثانيهما نفي ذلك ونسبه كل منهما الى القاضي وكلام المتن يوافق ذلك ولما كان فلان الظاهر أنه عرفهم وهذه بالقياس اليهم حقائق عرفية (قوله ثم لم يذ كر في الاحكام والمحصل) قال في الاحكام لاشك في امكان الحقيقة الشرعية اذ لا حالة في وضع الشارع اسمها من أسماء أهل اللغة أو من غير أسماءهم على معنى يعرفونه لم يكن موضوعا لاسمائهم ثم قال وانما الخلاف نفيًا واثباتًا في الوقوع والجماز ههنا مفروض فيما استعمله الشارع من أسماء اللغة كلفظ الصوم والصلاة هل خرج به عن وضعهم أولا فنع القاضي أبو بكر من ذلك وأثبتته المعتزلة والخوارج والفقهاء وقال في المحصول الحقيقة الشرعية هي اللفظ الذي استفيد من الشرع وضعه للمعنى سواء كان المعنى واللفظ مجهولين عند أهل اللغة أو كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى أو كان أحدهما مجهولا والاخر معلوما واتفقوا على امكانه واختلفوا في وقوعه فالقاضي أبو بكر منع منه مطلقا والمعتزلة أثبتوا مطلقا (قوله كونها حقيقة شرعية) يشمل المنقول والموضوع المبتدأ كما يفهم من اطلاق كلامه في الاحكام والمحصل وقد حققناه آنفا (قوله والحق أنه لا ثالث لهما) فان القاضي ينفي كونها حقائق شرعية زاعما انها مجازات لغوية ولهذا قال أولا وقد استعملت في غير معانيها اللغوية فجعل الاستعمال في الغير متفقا عليه وانما النزاع في انه هل هو موضع من الشارع على أحد الوجهين وهو مذهب المعتزلة أولا فتكون مجازات لغوية قطعاً وهو مذهب القاضي ولا ثالث لهما حينئذ ومنهم من زعم ان مذهب القاضي انما مبني على حقائقها اللغوية فتصير المذاهب ثلاثة كونها حقائق لغوية وكونها مجازات لغوية وكونها حقائق شرعية ولا خفاء في بعد نسبة هذا المذهب الى القاضي كيف وقد قال الامام في المحصول والمختار ان اطلاق هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقائق اللغوية ولم يجعل القاضي مخالفا لمختاره بل المعتزلة حيث قال بعد ما بين وجوه المناسبة بينهما فان كان مذهب المعتزلة في هذه الاسماء الشرعية ذلك فقد ارتفع النزاع والانه هو مردود بالدليل المذكور وأنت اذا تتبعت كلام الاحكام ظهر لك هذا المعنى أيضا ولعل الزاعم انما توهم ذلك بناء على ما اعترض به على دليل الخصم من انها باقية في معانيها اللغوية والزيادات شروط وليس يلزم كونه مذهباً لاحد اذ قد رد دليل الخصم باحتمال لا يعتد (قوله لنا القطع) أي بالاستقراء كما صرح به في المنتهى (قوله وانما السابقة) قيل وانما كرر المصنف لفظ مطلقا مع الامسالك والقصد لانه لو اقتصر على الاخير لتوهم رجوعه الى الجسع أو الى الاخير وليس شئ منهما مجرد (قوله الاول قولهم انها باقية في المعاني اللغوية) أي لانهم انما استعملوها في غير المعاني اللغوية حتى ثبت كونها حقائق شرعية فيه لم لا يجوز أن تكون باقية على حقائقها اللغوية وفي (قوله وليس شئ منهما مجرد) بناء على انه لو ذ كر ايراد المطلق في الاخير فقط (١) لقصد تعليم بكل واحد من الامسالك والقصد اذ الفرق بالاطلاق والقصد بين اللغوي والعرفي واللغوي ليس الا بالصيام والحج فهما مناسبان ذ كر الاطلاق وتوهم تعلقه بالجميع أو بالأخير فقط توهم لخلاف المراد

حقائق شرعية بل هي مجازات وهذا البضام مردوداً ولا بانه ان ارد بكون اللفظ مجازاً أن الشارع استعمله في معناه المناسبة جريان للمعنى اللغوي اصطلاحاً لم يهدم أهل اللغة ثم اشتهر فأدب بغير قرينة فذلك معنى الحقيقة الشرعية فثبت المدعى وان اريد به أن أهل اللغة استعملوها في هذه المعاني والشارع تبعهم فيه فهو خلاف الظاهر فانهم اعمان حدثت وكان أهل اللغة لا يعرفونها واستعمال اللفظ في المعنى فرع معرفته وثانياً بأن هذه المعاني تفهم من هذه الالفاظ عند اطلاقها من غير قرينة ولو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة

وأنت بعد خبرتك بحمل النزاع لا تحتاج الى التصريح بما في كلامه من نظر القاضي ومتابعوه قالوا أو لا لو كان الامر كذلك أي نقلها  
الشارع الى غير معانيها اللغوية لفهمها المكلف لانه مكلف بما تضمنه والفهم شرط التكليف ولو فهمها اياه لنقل السين لانها مكلفون  
منهم وقد قلنا ان الفهم شرط التكليف ولو نقل السين فاما بالتواتر ولم يوجد قطعا (١٦٥) والامام وقع الخلاف فيه أو بالاحاد وان

لا يفيد العلم وأيضا فالعادة  
تقتضي في مثله بالتواتر  
والجواب انها فهمت اهم  
ولنا بالترديد بالقرائن  
كلاطفال يتعلمون اللغات  
من غير ان يصرح معهم  
بوضع اللفظ للمعنى لا متناعه  
بالنسبة الى من لا يعلم شيئا  
من اللفظ وهذا طريق  
قطعي لا ينكر فان عنيتم  
بالتفهم والنقل ما يتناول  
ذلك منعنا بطلان اللازم

والامنعنا الملازمة وقالوا ثانيا  
لو كانت أي لو كانت حقائق  
شرعية لكانت غير عربية  
واللازم باطل أما الاولى فلا  
اختصاص الالفاظ باللغات  
انما هو بحسب دلالتها بالوضع  
فيها والعرب لم يضعوها لانه  
المفروض فلا تكون عربية  
وأما الثانية فلا يلزم أن  
لا يكون القرآن عربيا  
لاشتماله عليها وما بعضه خاصة  
عربي لا يكون عربيا كله  
وقد قال تعالى انا أنزلناه  
فرا ناعربيا الجواب لانهم  
انها لا تكون عربية وقد  
وضعها الشارع لها حقائق  
شرعية مجازات لغوية اذ  
المجازات الحادثة وان لم  
تصرح العرب باحداها  
عربية باستقرار اعتيوي  
العرب نوعها سلمنا لكن

في كلام المتنازع ما يشعر بأن هناك مذهبا ثالثا حيث قال بعد تقرير المذهبين والحق أنهم مجازات اشترت  
لاموضوعات مبتدأة نفاه الشارع لانه مذهب القاضي بعينه على ما تقر في محل النزاع وهذا تحقيق جيد  
لو وافقه أدلة الفريقين (قوله وأنت بعد خبرتك) يعني أن في كلا وجهي رد الاعتراض الثاني نظرا أما  
الاول فلا ن قوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية ليس بمستقيم وانما يصح لو كان بوضع الشارع وتعيينه بلا  
قرينة والافلا نزاع في أنها بعد الغلبة والاشتهار حقائق بحسب عرف أهل الشرع لا الشارع وأما الثاني  
فلا ن قوله لو كانت مجازات لغوية لما فهمت الا بقرينة انما يصح لو لم تصر بالغلبة حقائق عرفية خاصة  
أعني عرف أهل الشرع وان لم تكن حقائق شرعية (قوله منعنا بطلان اللازم) أي لانسلم أنهم يفهم  
لنا ولم ينقل السين فاما انهم لم ينقل بطريق التواتر والا حاد بل بطريق التردد والتفهم بالقرائن وان  
عنيتم بالتفهم والنقل التصريح بوضع اللفظ للمعنى من غير اعتبار التردد بالقرائن فلا نسلهم لزوم التفهم  
والنقل بهذا المعنى لم لا يجوز الا كتماء بطريق التردد (قوله ولا يعارض) قد اقتضى أثر الامدى في جعل

جريان هذا المنع بسنده في جميع الصور تعسف ظاهر وهذا المنع مردود بانها لو كانت باقية في المعاني  
اللغوية الخ واذ لم تكن باقية فيها فلا بد أن تكون مستعملة في غيرها قطعاً وليس هذا كلاماً على المستند  
غير مرضي كالوهم والحيلة بفتح الحاء المهملة وسكون اللام خيل تجمع للسباق (قوله وأنت بعد خبرتك  
بحمل النزاع لا تحتاج الى التصريح بما في كلامه من نظر) أما في دليله على مذهبه فبان يقال دعوى كونها  
اسماء لمعانيها الشرعية حيث تسبق منها الى الفهم عند اطلاقها ان كانت بالقياس الى اطلاق الشارع  
فهى ممنوعة وان كانت بالنسبة الى اطلاق المتشعبة فاللازم حينئذ كونها حقائق عرفية لهم لاحقائق  
شرعية وأما في رده الاول على الاعتراض الثاني للنصم فان يقال قوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية  
ممنوع فان الاشتهار والافادة بغير قرينة في عرف المتشعبة لا في اطلاق الشارع فهى حقيقة عرفية  
للمشعبة لاحقيقة شرعية وأما في رده الثاني عليه فان يقال ما قيل على دليله من ان السبق بلا قرينة  
بالقياس الى أهل الشرع فكان المصنف لم يفرق بين المعنيين لانتساب كل منهما الى الشرع في الجملة (قوله  
لفهمها) أي لفهم الشارع غير المعاني اللغوية من المعاني الشرعية (قوله لنقل) أي ذلك التفهم السين  
(قوله والامام وقع الخلاف فيه) أي في نقل الشارع اياها الى غير معانيها اللغوية (قوله وانه) أي النقل  
بالاحاد لا يفيد العلم مع ان المسئلة علمية وأيضا فالعادة تقتضي في مثله عما تتوفر الدواعي على نقله بالتواتر  
(قوله وأما الثانية) أي بطلان التالى وقد وجد في بعض نسخ المتن بدل الثانية الصغرى وله أيضا وجه وان  
كان الاول على قاعدته في هذا الكتاب لان المقدمة الاستثنائية لها شبهة بالكبرى في الذكرو في قوة  
الصغرى عند الرد الى الحمل كذا كر (قوله وقد وضعها) ضمن الوضع معنى الجعل فانصب حقائق شرعية  
على انه مفعول ثان ومجازات لغوية على الحالية (قوله بل للسورة) باعتبار المنزل أو المذكور أو القرآن  
(قوله ولا يعارض) أي لا يعارض ما ذكرناه من الدليل على اطلاق القرآن على كل سورة وآية بان كلا  
منهما يصدق عليه أن بعض القرآن فلا يصدق عليه القرآن لا يقال اطلاق القرآن على السورة وكون  
الضمير راجعا اليها سند للنع وما ذكر في بيانه توضيح للمعارضة كلام على السند لانا نقول بطلانه ههنا  
بقتضى اندفاع المنع المذكور ضرورة أنه اذا لم يطلق القرآن على البعض كان الضمير لكل فيكون عربيا  
(قوله واذا شارك الجزء الكل في معناه) أي في معنى الاسم الذي يطلق عليه صح أن يقال هو كذا وهو

لانسلم أن القرآن كله عربي وانا أنزلناه الضمير فيه ليس للقرآن بل للسورة وقد يطلق القرآن على السورة وعلى الآية ولذلك لو حلف لا يقرأ  
القرآن حنث بقراءة آية منه ولا يعارض بأن كل سورة وآية يصدق عليها انه بعض القرآن لان المراد انه جزء من الجملة المسماة بالقرآن واذا  
شارك الجزء الكل في معناه صح أن يقال هو كذا وهو بعض كذا بالاعتبارين كالماء والعسل بخلاف ما لم يشارك فيه كالماء والغرف سلمنا



أنهم غير عربية وان القرآن عربي لكن (١٦٦) لأنهم ان كونه في القرآن يمنع كون القرآن عربياً لأن العربي يقال ولو مجازاً على

ما غلبه عربي كـ شعريه فارسي وعربي فاذا أكثر أحدهما ونذر الآخر نسب اليه المعتزلة قالوا أولاً الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات المختصة ولا مناسبة صحيحة للتجوز قطعاً أما الاول فبالاجماع وأما الثاني فلأن العبادات هي الدين المعبر والدين المعبر الاسلام والاسلام الايمان فالعبادات هو الايمان أما أن العبادات هي الدين المعبر فلقوله تعالى وما أحرأوا الا لعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة فذلك للذكور وهو العبادات وأما أن الدين المعبر هو الاسلام فلقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وأما أن الاسلام هو الايمان فلا نلو كان غير الايمان لم يقبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ولكنه يقبل اجساعاً وأيضاً قال تعالى فأخر جنات من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولولا الاتحاد لم يستقيم الاستثناء والجواب المعارضة بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا نفي أحدهما وأثبت الآخر فتغلب فبطل كون الايمان هو الاسلام أو نقول وقد ثبت أن الاسلام هو العبادات

هذا الكلام جواباً عن معارضة الاستدلال على كون السورة أو الآية قرآناً بأن من حلف لا يقرأ القرآن يبحث بقراءة السورة أو الآية وتقريرها أن ذلك وان دل على كونه قرآناً لكن عندنا ما يثبت ذلك وهو أنه يسمى بعض القرآن وبعض الشيء لا يصدق عليه أنه نفس ذلك الشيء وتقرير الجواب ان ذلك انما يكون فيما لم يشارك البعض الكل في مفهوم الاسم كـ المائة فان المائة اسم لمجموع الاحاد المخصوصة فلا يصدق على البعض بخلاف مثل الماء فانه اسم للجسم البسيط الباردارطاب بالطبع فيصدق على الكل وعلى أي بعض منه فيصح ان هذا الجرم ماء وراى بالماء مفهومه الكلي وانه بعض الماء وراى بالماء مجموع المياه الذي هو أحد أفراد هذا المفهوم والقرآن من هذا القبيل فالسورة قرآن وبعض من القرآن بالاعتبارين على أن ههنا شيئاً آخر وهو أن القرآن قد وضع بحسب الاشتراك لمجموع الشخصي وضعاً آخر فيصح أن يقال السورة بعض القرآن وراى هذا المعنى وبهذا يشعر قوله المراد انه جزء الجملة المسماة بالقرآن لكن لا يساعده باقي الكلام هذا وليكن اذار جعنا الى قانون النظر ظهر أن هذا ليس من المعارضة في شيء وان قانون التوجيه هو أن المعلل لما استدلل على انتفاء لازم بقوله انا أنزلناه قرآناً عبر بياز عجمانه أن الضمير للقرآن أجاب المانع بأننا لنسلم أن الضمير للقرآن بل للسورة فاستدل المعلل على كون الضمير للقرآن بأنه إما للقرآن أو للبعض منه كالسورة مثلاً والثاني باطل لأن بعض القرآن لا يكون قرآناً فاعتبرين الاول فأجاب بأننا لنسلم عدم صدق الشيء على البعض منه وانما يصح لولم يكن الاسم موضوعاً بآراء مفهوم كلي يصدق على الجملة وعلى أي بعض منها (قوله ولا مناسبة صحيحة) هذا عما يناقش فيه بأن التصديق من أسباب العبادات ولوازمها العرفية (قوله فالعبادات هو الايمان) فان قيل المدعى ان الايمان هو العبادات فلنا صحة الحمل بين الصفات تقتضي اتحاد المفهوم ولهذا لا تصح الكتابة فذلك كما يقال ضاحك فقولنا العبادات هو الايمان والايمان هو العبادات واحد (قوله فذلك للذكور) من العبادات المدلول عليها بقوله اعبدوا الله على أي انها للعموم أو العبادات المذكورة من اقام الصلاة وإيتاء الزكاة وغيرهما تعبيراً عن الكل بما هو الأساس (قوله ولولا الاتحاد لم يستقيم الاستثناء) لانه مفرغ فيكون متصلاً ما لا اتحاد الجنس أي ما وجدنا فيها بيتاً من بيوت المؤمنين الا بيقام من المسلمين وبيت المسلم انما يكون بيت المؤمن اذا صدق المؤمن على المسلم اذا التحققي ان ليس المراد بالبيت هو الجدران بل أهل البيت (قوله وهو على الاول) يعني ان أصل المدعى ان الايمان هو العبادات ومن مقدمات دليله ان الايمان هو الاسلام عسكاً بالوجهين فلواقتصرنا في الاستدلال بقوله قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا على نفي كون الايمان هو الاسلام كان معارضة لدليل

بعض كذا بالاعتبارين أما الاول فباعتبار وجود مسمى اللفظ فيه وأما الثاني فباعتبار كونه جزءاً للجملة التي وجد فيها المسمى أيضاً (قوله يقال ولو مجازاً على ما غلبه عربي) وإطلاق العربي على القرآن لا يستلزم كونه حقيقة فيه غاية أن يقال الأصل في الاطلاق الحقيقة لكن المجاز قد يتركب لما ذكرنا من الدليل على كونها حقائق شرعية (قوله ولا مناسبة صحيحة للتجوز) اذ ليس بين مطلق التصديق والعبادات المخصوصة علاقة يعتد بها فلا يكون الايمان مجازاً فيها ولا حقيقة منه قوله بل موضوعاً مبتدأ (قوله) وأيضاً قال تعالى فأخر جنات من كان دليل آخر على المقدمة القائلة ان الاسلام هو الايمان وكان المناسب أن يكون مقدم ما في المتن على قوله فثبت أن الايمان العبادات وما قيل من انه انما آخر ليخص المعارضة المذكورة به يجعل الكلام فاصراً عن المقصود في هذا المقام (قوله ولولا الاتحاد لم يستقيم الاستثناء) لكنه استقام اذ تقدير الكلام فصار جدياً في بيت من بيوت المؤمنين غير بيت المسلمين (قوله وأنقول) وقد ثبت أن الاسلام العبادات يعني بما ذكرتم في دليلكم (قوله معارضة لدليل المقدمة) يعني لدليل



والحل أن قولكم لو لم يكن الإسلام هو الإيمان لم يقبل من مبتغيه ممنوع وانما يلزم لو كان ديناً غيره وهو أول المسئلة وقولكم لولا الاتحاد لم يستقيم الاستثناء قلنا ممنوع اذ شرطه صدق أحدهما على الآخر لا اتحاد مفهومهما وهو حاصل من جهة أن الإيمان شرط صحة الإسلام قالوا ثانياً لو لم يكن الإيمان الأعمال بل التصديق لكان قاطع الطريق المصدق مؤمناً واللازم باطل أما الملازمة فينبية وأما بطلان اللازم فلا يخرى يوم القيامة والمؤمن لا يخرى أما الصغرى فلا يخل النار بدليل قوله تعالى في حقهم ولهم عذاب عظيم والاجماع على أنه دخول النار وقد قال تعالى حكايته في معرض التصديق عرفاً بنائكم من تدخل النار (١٦٧) فقد أخزى به وأما الكبرى فللقوله تعالى يوم

لا يخرى الله النبي والذين آمنوا معه الجواب أن قوله والذين آمنوا معه صريح في الصحابة بدليل معه فلا يلزم أن لا يخرى غيرهم وأما هم فبرآء من قطع الطريق وغيره من أسباب دخول النار سلمنا لكن والذين آمنوا معه ليس عطفًا على النبي بل استثناء وهو مبتدأ ما بعده خبره وتقديره والذين آمنوا معه فورهم يسمى بين أيديهم لم قلتم أنه ليس كذلك قال (مسئلة المجاز واقع خلافًا للاستناد بدليل الأسد للشجاع والجار للبليد وشابت لمة الليل المخالف محل التفاهم وهو استبعاد) أقول المجاز واقع في اللغة خلافًا للاستناد أي اسحق الاسفراييني لأن الأسد للشجاع والجار للبليد وشابت لمة الليل وقامت الحرب على ساق مما لا يحصى مجازات لأنها يسبق منها عند الإطلاق خلاف ما استعملت فيه وانما يفهم هو بقرينة وهو حقيقة

المقدمة وان ضمننا اليه قولنا الإسلام هو العبادات فلا يكون الإيمان هو العبادات كان معارضة لدليل المدعى لدلالته على نفي المدعى (قوله والحل) يعني أن ما ادعيتهم من أن الإيمان حقيقة شرعية في العبادات انما يثبت اذا ثبت ان الإيمان هو الإسلام ولا دلالة في الاتيين على ذلك أما الأولى فلا أن مدلولها عدم قبول دين غير الإسلام وكون الإيمان غير الإسلام لا يستلزم كونه ديناً غيره حتى يلزم عدم قبوله بل هو عين النزاع لان المقصود هو أن يثبت ان الإيمان هو الإسلام والإسلام هو الدين فيثبت ان الإيمان هو الدين ثم يثبت ان الدين هو العبادات ليثبت ان الإيمان هو العبادات فقولنا الإيمان هو الدين إحدى المقدمات المتنازع فيها وهذا معنى قوله وهو أول المسئلة وأما الثانية فلا يكتفى بصحة الاستثناء صدق المؤمن على المسلم وهو لا يستلزم اتحاد الإيمان والإسلام بل يحصل بكون الإيمان من شرائط الإسلام (قوله سلمنا) يعني كون الذين آمنوا عامًا في الصحابة وغيرهم لكنه ليس عطفًا على النبي حتى يتحقق الحكم بعدم إخراجهم وهذا المنع ضعيف اذ الفائدة في الاخبار بعدم إخراج النبي (قوله لزوم الاختلال) أي في الجملة وفي بعض الصور وذلك عند خفاء القرينة (قوله مسئلة المجاز واقع في القرآن) المجاز يطلق بحسب الاشتراك على ما سبق وعلى كلمة تغيير حكم اعرابهم بسبب زيادة أو نقصان أو على نفس

المقدمة القائلة ان الإسلام هو الإيمان (قوله وهو أول المسئلة) أي كون الإيمان ديناً هو المتنازع فيه لان الدين هو العبادات بما ذكر فن لا يسلّم كون الإيمان العبادات كيف يسلّم كونه ديناً (قوله اذ شرطه) أي شرط كون الاستثناء مستقيماً صدق أحدهما من المستثنى والمستثنى منه على الآخر لا اتحاد مفهومهما والصدق ههنا حاصل من جهة أن الإيمان شرط صحة الإسلام بمعنى العبادات فكل مسلم صحيح الإسلام مؤمن ولا ينعكس كذا (قوله لو لم يكن الإيمان الأعمال بل التصديق) يعني التصديق الخاص بكل ما علم بحجته عليه السلام به من أمر ديني ضرورة فيكون من باب اطلاق العام على الخاص مجازاً أو نفي للنسبة لا موضوعاً مختصراً كما هو مذهبهم فيه وباقي الكلام ظاهر وصاحب الأحكام بعد ما أورد أدلة المثبت والنافي الحقيقة الشرعية وزيفها قال واذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين فالحق عندي في ذلك هو إمكان كل واحد من المذهبين وأما ترجيح الواقع منهما فاعسى أن يكون عند غيري تحقيره (قوله قال مسئلة المجاز واقع في اللغة) قيل المناسب تقديم هذه المسئلة على مسئلتي دوران اللفظ بين الاشتراك والمجاز والحقيقة الشرعية لتوقف فهمها عليها (قوله اذ قد تخفى القرينة) لم يتعرض لعدمها اذ لا يجوز استعماله بدونها بخلاف المشترك فان قيل هو مع القرينة لا يحتمل غير ذلك المعنى فكان المجموع حقيقة فيه أجيب بأن المجاز والحقيقة من صفات اللفاظ دون القرائن المعنوية فلا تكون الحقيقة صفة للمجموع وإن سلم لكن الكلام في جزء هذا المجموع فالنزاع لفظي (قوله ففيه زيادة)

المجاز المخالف قال لو كان المجاز واقعاً لزم الانحلال بالتفاهم اذ قد تخفى القرينة والجواب أنه لا يوجب امتناعه غاية أنه استبعاد وهو لا يمتزج مع القطع بالواقع نعم ربما يحصل به ظن في مقام التردد قال (مسئلة وهو في القرآن خلافًا للظاهرية بدليل ليس كمثل شيء أو أسأل القرية جداراً يريد أن ينقض فاعندوا عليه سيئة مثلهما وهو كثير قالوا المجاز كذب لانه يبنى فيصدق قلنا انما يكذب اذا كانا مع الحقيقة قالوا يلزم أن يكون الباري تعالى متجاوزاً قلنا مثله يتوقف على الأذن) أقول المجاز واقع في القرآن وأنكره الظاهرية لنا قوله تعالى ليس كمثل شيء والمراد مثله ففيه زيادة

الاعراب المنغير فأورد من القرآن أمثلة المجاز بالمعنى الثانى زيادة ونقصا وبالمعنى الاول استعارة وغيرها  
ففى قوله تعالى ليس كمثل شئى واسأل القرية الجرو والنصب أو الكلمة المعربة بهم ما وكذا فى الآيات الاخر  
ارادة الجدار استعارة لاشرافه على السقوط والاعتماد على المعتدى مجاز من مجازاته التى هى عدل  
اطلاق الاسم أحد الضدين على الآخر يجامع المجاوزة فى التحيل لا تنزىل التضاد منزلة التناسب بواسطة  
تلميح أو تمكيد ليكون استعارة فانه لا يناسب المقام أصلا والسيئة استعارة لما يشبه السيئة صورة اذ لو جعل  
مجازا عن جزاء السيئة أو عن مسببها على ما ذهب اليه البعض لم يكن لجلها على جزاء السيئة فائدة لكن  
وصف السيئة بقوله مثلها أى هذه الاستعارة بمنزلة أن تقول زيد أسد مثله والحق أن الآيتين من قبيل  
المشاكلة وتحقيق المجاز فيه ما صعب جدا واشتغال الرأس استعارة لا انتشار بياض الشيب فى سواد  
الشباب وجناح الذل استعارة بالكناية جعل الذل والتواضع بمنزلة طائر فانت له الجناح تخيلا والغايط  
مجاز عن الفضلات التى تقع فى المظلم من الارض ومكر الله مجاز عن صنيعه بالكفار فى جزاء مكرهم  
واسم تراؤد بالمتناقضين استعارة عما يفعل بهم من انزال الهوان والحقارة ونور السموات مجاز عن منورها  
وايقاد النار مجاز عن تبيح الفتى وأسباب الحروب أو النار استعارة عن أسباب الحروب والايقاد ترشيح  
أو الكلام تمثيل (قوله قال فى المنتهى) إشارة الى رد جواب المنكرين لوقوع المجاز فى القرآن عن بعض  
ما أورد فى الآيات زعمهم من أن قوله ليس كمثل شئى حقيقة فى نفي التشبيه ومعناه ليس كذاته شئى كفى  
قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به أى بنفسه ومثلك لا يقول هذا أى نفسك كذا فى الاحكام وان القرية  
مجتمع الناس من قرأت النافقة جعلت لبنتها فى ضرعها ووجه الرد فى الآية الاولى (١) ولأن ما ذكرنا  
يستلزم التناقض لانه مثل مثله ضرورة أن التماثل يكون من الجانبين فيكون الكلام صريحا فى نفي مثل  
المثل مستلزما لاثبات المثل ولا يكون معناه ليس كذاته شئى ويشعر بانثبات المثل لله تعالى لان النفي يعود

قال فى المنتهى قوله هم  
أنى بالكاف لنفى التشبيه  
غلط اذ يصير المعنى ليس  
مثلا لـ مثله شئى فيتناقض  
لانه مثل مثله مع ظهور  
اثبات مثله

(١) ولأن الخ كذا فى  
الاصل ولعل قبل هذا  
سقط آخر ركتبه معناه

هى الكاف فان جعلت معنى المثل صار مثل المثل مستعملا فى المثل فيكون مجازا فان قيل مثل الشئ  
مثل لمثله أيضا فلا يكون اطلاقه عليه مجازا المسبق من التحقيق لا يقال انما يكون مثالا لمثله أن لو كان  
لشئ مثل آخر لانه قول كونه مثالا لمثله لا يتوقف على ثبوت المثل الآخر فى الخارج بل على تصوره  
وتقديره ولا يجر من ذلك أحجب بأن المفهومين متخالفان قطعا فاذا استعمل ما وضع بازاء أحدهما  
فى الآخر كان مجازا وما ذكرتم على تقدير صحة انما يتأتى فيما أطلق مثل المثل على ذات المثل والمراد فى  
المثال هو المفهوم لا الذات ولو أريد الذات أيضا كان أيضا مجازا لانهم ترد من حيث انها مثل المثل بل من  
حيث انها مثل وان جعلت للتشبيه فقد استعمل ما يدل على التشبيه بمثل الشئ فى التشبيه به فكان مجازا  
أيضا وعلى التقديرين فاما أن يكون المثل مضافا الى الشئ مستعملا فى ذلك الشئ فهو المجاز والكاف على  
بابها واما أن تكون الكاف مقيدة بالمثل مستعملة فى غير معناها (قوله فيتناقض) أى يتناقض المفهوم  
من الكلام حينئذ وما هو المراد منه لان المفهوم نفي ذاته تعالى عن ذلك علوا كبيرا مع اثبات مثله وذلك

(قوله المسبق من التحقيق) وهو أن المطلق اذا استعمل فى الفرد من اعتبار الخصوص فى اللفظ يكون  
حقيقة وهذا المعترض يدعى أن كل ما هو فرد لمثل الشئ فهو فرد لمثل مثله أيضا فهو صحيح اذا كان  
وجه المماثلة من كل واحد من المتلين وذلك الشئ واحد وعلى تقدير اختلاف ذلك الوجه لا يجب صدقه  
مثل قولنا زيد مثل عمرو وبكر مثل عمرو فى الشجاعة لا يلزم من ذلك أن يكون زيد مثل بكر ولذا قال  
فى الجواب وما ذكرتم على تقدير صحته قيل يمكن أن يقال فى توجيهه ما ذكره ان وجه المماثلة بين المتلين  
لشئ ثالث متحقق قطعا لان كون كل واحد من المتلين لذلك الشئ مشابها لكاف فى المماثلة بين المتلين  
فيمصدق قولنا كل ما هو مثل الشئ فهو مثل لمثله

الى الحكيم لالى المتعلقات فقولنا ليس كائن فزيداً حديك ظاهراً على أن لزيداً باناً وان كان يحتمل أن يكون نقي المثل له بناء على عدمه وقد يجاب عن الاول بجمع لزوم التناقض وانما يلزم لولم يكن نقي مثل المثل بنقي المثل دفعا للتناقض وتحقيقه أن نقي مثل المثل مستلزم لنقي المثل ضرورة أنه لو وجد له مثل لكان هو مثلاً للمثله فلا يصح نقي مثل المثل فهذا الكلام صريح في نقي الشبيه أعني مثل المثل كناية عن نقي الشريك أعني ثبوت المثل وعن الثاني بجمع كون هذا الكلام ظاهراً في اثبات مثله كيف ونقيضه وهو نقي مثله قطعي لئلا يلزم التناقض وأيضاً يحتمل أن يكون لفظ المثل هنا مثله في قولهم مثلك لا يجخل على معنى أن من كان على صفته وشبهه فهو لا يجخل فكيف هو فكذلك المعنى ههنا أن من كان على صفة المثل وشبهه فهو مستنف فكيف المثل حقيقة وحينئذ يكون الكلام لنقي الشبيه والشريك من غير تناقض وأما في الآية الثانية فن جهة المعنى والاشتقاق أما المعنى فلا أنه أن أريد بجمع الناس محل اجتماعهم على ما هو الظاهر فليس بعيداً لأنه غير الناس والمسؤل انما هو الناس وإن أريد به الناس المجتمعون على ما صرح به الآمدى في الاحكام فقاط للقطع بأن القرية ليست اسماً للناس المجتمعين وأما الاشتقاق فلا أن القرية من المنقوص وقرأت الناقصة من المهموز

وقد يقال بأن نقي مثل المثل انما هو بنقي المثل والالزم التناقض فهو وتصريح بنقي الشبيه مستلزم لنقي الشريك ولا نسلم ظهوره في اثبات مثله بل قاطع في نفيه لما ذكرنا ولا يبعد أن يقصده نقي من يشبهه أن يكون مثله فضلاً عن المثل حقيقة وقوله تعالى وأسأل القرية والمراد أهل القرية ففيه نقصان وقوله جداراً يريد أن ينقض شبه اشراقه على السقوط بالارادة المختصة بذوات الانفس وفيه استعارة في المنتهى قولهم القرية مجتمع الناس

(١) قوله فانه لما جاز الخ كذا في الاصل ولعلها عبارة سقيمة غير مستقيمة فحرر كتبه صححه

لان الظاهر المتبادر من هذه العبارة ثبوت المثل فانك اذا قلت ليس شيء مثل مثل زيد تبادر منه الى الفهم أن لزيد مثلاً وقد نفيت عنه أنه مماثلة شيء ولا شك انه اذا ثبت له تعالى مثل كان هو مثلاً للمثله فيمندر ج تحت النقي الوارد عليه فيلزم نفيه تعالى مع اثبات مثله والمراد في المثل مع ثبوت ذاته وهما متناقضان وبهذا التقرير يندفع ما يقال من ان اندراجة تعالى في مثل المثل انما هو على تقدير ثبوت المثل وهو ممنوع نعم لولم يلزم من الكلام نفيه تعالى قطعاً واثبات المثل ظاهراً توجه عليه ما ذكره وحينئذ يجاب بما سبق وقد يتوهم التناقض في المفهوم وحده لان ثبوت مثل الشيء من حيث هو ومثل له يستلزم ثبوته فيلزم نقي ذاته تعالى مع اثباته فعليك بالتأمل الصادق (قوله وقد يقال) يعني ان الكاف ليست زائدة ولا يلزم منه محذور وبإثباته من وجهين \* أحدهما ان الكلام مسوق لنقي المثل بطريق برهاني لان ذاته تعالى ونقصه من أمر مسلم لا ينكره أحد يصلح أن يكون مخاطباً حتى المشترك انما الشأن في نقي المثل واثباته فاذ انفي مثل المثل فصداقه إما بانتفاء المثل فانه اذا لم يكن مثل لم يتصف بأنه مثلاً وإما بثبوته وانتفاء مثل المثل اذ لو اتقي الاول كان المثل ثابتاً ولو اتقي الثاني كان للمثل مثل فيصدق الایجاب لا النقي لكن الثاني باطل لانه لو تحقق المثل لتحقق مثل المثل قطعاً لان الذات متحققة وهي مثل للمثله فيلزم التناقض وهو انتفاء مثل المثل مع ثبوته فتعين الاول أعني انتفاء المثل (فهو) أي الكلام أو نقي مثل المثل (تصريح بنقي الشبيه) عنه تعالى و (مستلزم لنقي الشريك) ضرورة أن شريك الشيء شبهه ومثله (ولا) نسلم ظهوره في اثبات مثله تعالى ليلزم ما ذكرتم من التناقض (بل) هو (قاطع في نفيه لما ذكرنا) من الدليل القطعي والحاصل ان ثبوت مثله تعالى مستلزم لثبوت مثل مثله ونقي الالزم جعل دليلاً على نقي المثلزم \* الوجه الثاني أن الكلام وارد على طريق الكناية فان انتفاء مثل المثل والشبيه معه مستلزم لانتفاء المثل والشبيه معه عرفاً لان الشيء اذا لم يكن له جلالته ما مماثل مثله في الطريق الاولى أن لا يكون له ما مماثله فاطلق المثلزم وأريد الالزم بمبالغة في نقي الشبيه هذا هو المشهور وما أشار اليه بقوله ولا يبعد الخ هو

(قوله وحينئذ يجاب بما سبق) من كون شيء مثلاً لمثل شيء لا يتوقف على ثبوت المثل للشيء الثاني ومن تلك المقدمة يظهر وجه التوهم الذي ذكره فيما بعد (١) فانه لما جاز ثبوت مثل الشيء مع مثل الشيء جاز أيضاً ثبوت مثل الشيء مع عدم ذلك الشيء (قوله اذ لو اتقي الاول) أي لو اتقي انتفاء المثل كان المثل ثابتاً ولو اتقي الثاني أي لو اتقي انتفاء مثل المثل كان للمثل مثل ونقي بالثاني في قوله لكن الثاني باطل

من قرأت النافذة ومنه القرآن غلط في المعنى والاشتقاق لأن مجتمع الناس غيرهم ولا م قريبة باء ولا م قرأ وقرآن همزة وقولهم واسأل  
 القربة حقيقة فأنما تجيبك أو أن الجدار خلقت فيه ارادة ضعيف وقوله فاعندوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وجزء ستة ستة مثلها  
 وليس الواقع جزءا فاعندوا لاسيئة ففيه اطلاق اسم الضد والشبه وهو أي المجاز في القرآن كثير نحو واشتعل الرأس شيبا واخفض  
 لهم جناح الذل والغانط ومكر الله (١٧٠) والله يستهزئ الله نور السموات كلها أو قد وانا را وغيرهما بلغت في الكثرة حدا

يفسد الجزم بوجوده ولا  
 يفيدهم التمثل في صور  
 معدودة أن أمكن المخالفون  
 قالوا ولا المجاز كذب لانه  
 ينبغي فيصدق نفيه فلا  
 يصدق هو والصدق النقي  
 والاثبات معا واذا ثبت انه  
 كذب فلا يقع في القرآن  
 اجماعا الجواب انما يصدق  
 النبي وهو الحقيقة فأنما  
 يلزم كذب الاثبات لو كان  
 هو أيضا للحقيقة قالوا  
 ثانيا يلزم من وجود المجاز  
 في القرآن أن يكون الباري  
 تعالى متجاوزا واللازم باطل  
 أما الملازمة فلا من قام به  
 فعل اشتق له منه اسم  
 الفاعل وأما بطلان اللازم  
 فلا ممتنع اطلاق المتجاوز  
 عليه اتفاقا الجواب ان  
 مثله من اطلاق الاسماء  
 عليه تعالى يتوقف على  
 الاذن وقد انتفى فلذلك  
 امتنع لأنه لا يصح لغة  
 واللازم صحت لغة قال  
 (مسئلة في القرآن معرب  
 وهو عن ابن عباس وعكرمة  
 رضى الله عنهم ونفاه  
 الا كثرون لنا المشكاة  
 هندية واستبرق وسجبل

(قوله وقولهم) أي قول المنكرين في قوله تعالى واسأل القربة ان المعنى واسأل القربة بطريق  
 الحقيقة فأنما تجيبك بخلق الله تعالى الجواب فيها وفي قوله تعالى جدارا يريد أن ينقض الارادة حقيقة  
 بخلق الله تعالى الارادة في الجدار ضعيف للقطع بأنه ليس مراد وانه وان كان ممكنا فأنما يقع عند التحدى  
 واطهار المعجزات ولا ينبغي أن لفظ أو في قوله أو أن الجدار لم تقع موقعها (قوله فلذلك) أي لاستفاد أن  
 الشرع امتنع اطلاق اسم المتجاوز على الله تعالى وأيضا لان قولنا فلان متجاوز بوجه أنه يتسمع ويتوسع  
 فيما لا ينبغي من الاقوال والافعال وهذا معنى قول صاحب المنهاج وألا بهامه الاتساع فيما لا ينبغي

ان المقصود نفي من يشبه أن يكون مثلا فلزم انتفاء المثل حقيقة بطريق الاولى على سبيل الكناية  
 أيضا لكن المبالغة ههنا كثر كما لا ينبغي (قوله من قرأت النافذة) يقال قرأت النافذة لنبأ في ضرعها أي  
 جعته وسمى القرآن قرأ نالاشماله على مجموع السور والآيات (قوله لان مجتمع الناس غيرهم) فقد  
 استعمل القربة في غير معناها فيكون مجازا لا حقيقة كما زعموا وهذا غلطهم في المعنى (قوله فأنما تجيبك)  
 لان الله سبحانه قادر على انطافها وزمان النبوة زمن خرق العوائد فلا يمنع نطقها بسؤال النبي عليه  
 السلام (قوله ضعيف) لان جواب الجدار غير واقع على وفق الاختيار في عموم الاوقات بل ان  
 وقع فأنما يقع بتقدير تحدى النبي عليه السلام به ولم يكن كذلك فيما نحن فيه هكذا في الاحكام  
 وأما خلق الارادة في الجدار فليس مما جرى به العادة فلا يقع الا بالتحدى أيضا (قوله ففيه اطلاق اسم  
 الضد والشبه) لانه ان نظرا الى كونه مثل الاول في الصورة كان من اطلاق اسم أحد الشبهين  
 على الآخر وكذا نقول في اطلاق اسم السبئية عليه (قوله الجواب انما يصدق النبي) أي نفي المجاز  
 والحال ان النبي للمعنى الحقيقي فلا يلزم كذب اثباته وانما يلزم لو كان الاثبات أيضا للمعنى الحقيقي وليس  
 كذلك بل للمعنى المجازي فالجواب سلب عن البليد باعتبار معناه الحقيقي ونبت له باعتبار معناه المجازي  
 فلا كذب في المجاز (قوله يتوقف على الاذن) هذا عند من جعل اسماء توقيفية وأما عند غيره فأنما  
 امتنع اطلاق المتجاوز عليه سبحانه لانه مما يؤهم التسمي في أقواله بالقياس كما يفهم ذلك من قوائمه  
 متجاوز في مقامه (قوله القرآن فيه ألفاظ معربة) المعرب لفظ وضعه غير العرب لمعنى ثم استعملته  
 العرب بناء على ذلك الوضع قيل تعلق هذه المسئلة بما سبق اشتراك المجاز والمعرب في انها ليسا من  
 الموضوعات الحقيقية للغة العرب (قوله لنا أن المشكاة هندية) ومعناها المشكاة وفي الحصول انها حبشية  
 والاستبرق الغليظ من الديباغ والسجبل تعرب سمنك كل والقسطاس الميزان (قوله كالصابون  
 والتنور) قيل قد اجتمعت فيهما جميع اللغات

مجموع ثبوت المثل وانتفاء المثل (قوله أن المقصود نفي من يشبه أن يكون مثلا) بأن يقال قد يكون  
 المشبه أدنى منزلة في وجه الشبه من المشبه به واذا صار المشبه هو المشبه به أن يكون مثلا فيصح أن

فارسية وقسطاس رومية قولهم مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد واجماع العربية على ان نحو ابراهيم (قوله)  
 منع من الصرف للجمة والتعريف بوجهه الخالف بما ذكر في الشرعية وبقوله أعجمي وعربي فنفي أن يكون متنوعا وأوجب بأن  
 المعنى من السياق أ كلام أعجمي ومخاطب عربي لا يفهمه وهم يفهمونها ولو سلم نفي التنويع فالمعنى أعجمي لا يفهمه) أقول القرآن  
 فيه ألفاظ معربة وهو مروي عن ابن عباس وعكرمة رضى الله عنهم ونفاه الا كثرون لنا المشكاة هندية والاستبرق والسجبل فارسيان  
 والقسطاس رومية وقول الاكثر لانهم ان ذلك من المعرب لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كالصابون والتنور بعيد لندرة مثله

والاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور ولا تقدر في الظواهر هذا وان اجاع (١٧١) أهل العربية على ان منع صرف ابراهيم

ونحوه للجمعة والتعريف  
بوضع ما ذكرناه من وقوع  
المعرب فيه وجعل الاعلام  
من المعرب أو مما فيه النزاع  
محل المناقشة اخرج المخالف  
أولا بما مر في نفي الاسم  
الشرعية من لزوم أن لا يكون  
القرآن عربيا والجواب  
الجواب وثانيا بقوله تعالى  
أعجمي وعربي فتنى أن  
يكون القرآن متنوعا وهو  
لازم لوجود المعرب فيه  
فيمتنى الجواب لانسلم  
انه نفي التنويع بل المراد  
أ كلام أعجمي ومخاطب  
عربي فلا يفهمه فيبطل  
غرض انزاله بدل عليه سياق  
الآية من ذكر كون القرآن  
عربيا وانه لو أنزل أعجميا  
لقالوا ذلك وهذه الالفاظ  
كأنها يفهمونها فلا تدرج  
في الانكار سلمنا انها لنفي  
التنويع لكن المراد أعجمي  
لا يفهم وهذه تفهم فلا  
تدرج في الانكار قال  
(مسألة المشتق ما وافق  
أصلا بحروفه الاصول  
ومعناه وقد يراد بتغيير ما  
وقد يطرده كاسم الفاعل  
وغيره وقد يخص كالقارورة  
والدبران) أقول اشترط في  
المشتق أمورا أحدها  
أصل له فانه فرع ولو كان  
أصلا في الوضع غير مأخوذ  
من غيره لم يكن مشتقا  
منه ثانيا أن يوافق

(قوله محل المناقشة) لان النزاع في أسماء الاجناس المنسوبة الى لغة أخرى المتصرف فيها عند العرب  
بدخول الامم والاضافة ونحو ذلك والاعلام بحسب وضعها العلمي ليست مما ينسب الى لغة دون لغة  
ولا هي أيضا مما تصرف فيها العرب فاستعملت في كلامهم (قوله أحدها أصل له) يشير به الى دفع  
الاعتراض بمثل الحلب والحلب بالفتح والسكون فان أحدهما ليس أصلا لا آخر وان كان أصلا في  
الجملة لكن لا يخفى أن العلم باصالة أحد اللفظين وفرعية الآخر يتوقف على العلم باشتقاقه منه فتعريف  
الاشتقاق به دور ولذا قال المصنف أصلا بالتمكيد أي ما يصلح للاصالة في الجملة

(قوله والاحتمالات البعيدة) يعني مثل كونها مما اتفق فيه اللغتان لا تدفع ظهور خلافها مثل اختلاف  
اللغتين فيها ولا تقدر في الظواهر مثل ما ذكرناه من الدليل على وجود المعرب في القرآن وانما يدفع القطع  
وبدفع في الأدلة القاطعة والمضى في هذا المقام الظهور ولا القطع (قوله وجعل الاعلام من المعرب أو مما  
فيه النزاع محل المناقشة) أما المناقشة في الاول فان يقال اعتبار الجمعة في هذه الاعلام لمنع الصرف  
لا يقتضى كونها معربة أولا ترى ان عربيا يسمى ابنه بابراهيم منعه الصرف للتعريف والجمعة مع انه على  
هذا ليس بعرب قطعا اذا استعمله في ذلك المعنى ليس مأخوذا من غيرهم والتحقيق ان التعريب أخذهم  
اللفظ مع الوضع من غيرهم والجمعة باعتبار أخذ اللفظ أعم من أن يكون مع الوضع أو بدونه فهي أعم فلا  
تستلزم التعريب ولا يكون الاجاع عليهم سامو مخالو وقوع المعرب في القرآن وأما المناقشة في الثاني فان  
يقال على تقدير تسليم ان هذه الاعلام معربة لانسلم انما وقع فيه النزاع فان الاعلام ليست موضوعة  
في أصل اللغة أعجمي بأوضاع متجددة والكلام فيما هو من الاوضاع الاصلية ولذلك لم تذكر في الاحكام  
ولم يتسلك بها للمثبت مع انها على ذلك التقدير أظهر من غيرها (قوله فتنى أن يكون متنوعا) لان الاستفهام  
للاينكار والتنوع لازم لوجود المعرب في القرآن فيمتنى لا يتفاء لازمه والجواب لانسلم ان المراد من قوله  
أعجمي وعربي نفي التنوع عن القرآن بل المراد منه أ كلام أعجمي ومخاطب عربي لا يفهم فيبطل غرض  
انزاله الذي هو فهم المخاطب يدل على ان المراد ما ذكرناه سياق الآية حيث ذكر انزال القرآن عربيا وانه  
لو أنزل أعجميا لقالوا لا فصلت آياته لتفهمنا يعني تمسكوا على ذلك التقدير بكونهم عربيا لا يفهمون  
ذلك الكلام الأعجمي فدل على ان المراد نفي كون القرآن أعجميا مع كون المخاطب عربيا لا يفهم أي  
ليس لهم التمسك بما يكون متمسكا لهم على ذلك التقدير وهذه الالفاظ كأنها يفهمونها فلا تدرج تحت  
الانكار وانما قيد المخاطب العربي بعدم الفهم لئلا يقال يلزم من نفي كون القرآن أعجميا والمخاطب  
عربيا أن لا يوجد فيه المعرب ولفظ من ذكره يحتمل البيان والابتداء ولفظ ذلك في قوله لقالوا  
ذلك إشارة الى ما ذكر في الآية من قولهم لا فصلت لئلا لا يتعلمه أو إشارة الى أن الكلام أعجمي  
والمخاطب عربي فلا يفهم والمعنى واحد ومحصل الجوابين أن اللازم من الدليل نفي تنوع خاص هو  
اشتمال القرآن على أعجمي لا يفهم ولا يلزم منه نفي التنوع مطلقا (قوله اشترط) أي المصنف في المشتق أعم  
من أن يكون اسما أو فعلا أمورا أحدها أن يكون له أصل فان المشتق فرع مأخوذ من لفظ آخر ولو كان  
أصلا في الوضع غير مأخوذ من غيره لم يكن مشتقا وقد وجد في بعض النسخ اللفظة منه بعد قوله مشتقا  
فالضمير المحرور فيه راجع الى الغير وثانيا أن يوافق المشتق الاصل في الحروف اذا الاصلية والفرعية  
باعتبار الاخذ لا لتحقيقان بدون الوفاق فيها والمعتبر الموافقة في جميع الحروف الاصلية لفظا أو تقديرا فان  
حروف الزيادة مثل الهمزة والسين والتاء والالف في الاستعجال والهمزة والتاء والالف في الاستباق لا عبرة  
بما فهم ما مشتقان من الجمل والسبق وموافقان لهما في الحروف الاصول وثالثها الموافقة في المعنى لا بأن  
يتحداه بل بأن يكون في المشتق معنى الاصل اما مع زيادة كالضرب فانه للحدث الخصوص والضارب

في الحروف اذا الاصلية والفرعية لا تحقيقان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف الزيادة

(قوله مثل الاستحجال والاستباق) بالسین المهملة من السبق يعني أن الاستباق يوافق الاستحجال في حروفه الزائدة والمعنى وليس يشتق منه وهذا المعنى مع وضوحه قد خفي على كثير من الناظرين حتى زعم بعضهم أن المراد الاستحجال مشتق من الجعل مع عدم الموافقة في حروف الزيادة وبعضهم أن استجمل مثلا مشتق من الاستحجال مع عدم الموافقة في الالف الزائدة وكذا في الاستباق وصحفه بعضهم إلى الاشتقاق من الشوق (قوله بأن يكون فيه معنى الاصل) إشارة إلى أن ليس المراد بالموافقة في المعنى اتحاد المعنيين وإلى أن ضمير حروفه ومعناه للاصل على ما صرح به في المنتهى حيث قال المشتق ما دل على معنى بحروف أصله الاصول ومعناه بتغيير ما وان كان عوده إلى ما وافق أيضا صحيحا من جهة المعنى (قوله صرح به في المنتهى) حيث إنه ذكر أولا الحد الذي زيد فيه بتغيير ما ثم قال وقد يقال المشتق ما غير عن صيغة حروف أصله الاصول فقتل معنى قتل غير مشتق على الأول مشتق على الثاني ولا يخفى أن هذا انما يستقيم إذا اريد بالتغيير في قوله بتغيير ما التغيير في المعنى ليخرج مثل مقتل مع قتل ولو اريد التغيير في اللفظ لم يكن بين التعريفين فرق ولا كان بين المقتل والقتل اشتقاقا على التعريفين

مثل الاستحجال والاستباق  
لا عبرة بها ثالثها الموافقة  
في المعنى بأن يكون فيه  
معنى الاصل اما مع زيادة  
كالضرب والضارب فان  
الضارب ذات ثبت له الضرب  
ولما دونها كالمقتل مصدرا  
من القتل وربما زيد في  
الحد بتغيير ما أى في المعنى  
فيخرج المقتل مع القتل  
صرح به في المنتهى

فانه لذات ماله ذلك الحد وإما بدون زيادة سواء كان هناك نقصان كما في اشتقاق الضرب من ضرب على مذهب الكوفيين أو لا بل متحدان في المعنى كالمقتل مصدرا من القتل والاولى أن يقتصر على الأخير كما في الشرح لأن قوله بأن يكون فيه معنى الاصل لا يتناول بحسب مفهومه الظاهر صورة النقصان ويجعل هذا التعريف له على المذهب الصحيح وإذا تحققت معاني الأمور الثلاثة اتجه إلى حد المشتق بما وافق أصلا بحروفه الاصول ومعناه وربما زيد في الحد بتغيير ما يعني مع تغيير ما وملتبسا بتغيير ما أى في المعنى فيخرج المقتل مع القتل عن الحد الثاني دون الأول صرح بذلك في المنتهى حيث قال المشتق ما دل على معنى بحروف أصله الاصول ومعناه بتغيير ما وقد يقال المشتق ما غير عن صيغة حروف أصله الاصول فقتل معنى قتل غير مشتق على الأول مشتق على الثاني وحل قوله بتغيير ما على تغيير اللفظ كما هو محمول عليه في كلام غيره لا يستقيم ههنا إذا الاصل والفرعية لا تتصوران إلا بغير الفرع للاصل في اللفظ والالكان متحدان معه فيه فلا أصالة ولا فرعية فاعتبارهما يتضمن التغيير بحسب اللفظ فلو حل قوله بتغيير ما عليه كان مستدركا قطعاً وأيضاً لا يخرج نحو المقتل والقتل إذا المغيرة اللفظية حاصلة هذا هو المعنى الظاهر الذي يقتضيه سياق الكلام وقد وقع في النسخ بأسرها بل قولنا والالا كان متحداً قوله والالا كان مترادفاً ولعله من طغيان قلم الناسخ الأول وقد سبق له نظير أو كان محذوفاً بعد قوله وربما زيد في الحد بتغيير ما أى في المعنى فاشتبه على الناقل فاسقطه من موضعه وألحقه بغيره فان قلت لو جعلنا قوله إذا الاصل الخ تعليلاً لا قوله وربما زيد في الحد بتغيير ما أى في المعنى أو لقوله فيخرج وتكون المغيرة من المعنوية صح الكلام بلا تنكلف قلت فيه مخالفة ظاهر واخلل أما الأول فلا لأن الظاهر من الكلام لفظاً ومعنى أنه تعليل لقوله لا يستقيم لما ذكرتم أما اللفظ فظاهر وأما المعنى فلا لأن هذا التعليل يناسب عدم الاستقامة كما لا يخفى ولا يناسب زيادة القيد في الحد لاقتضائه أن لا يذ كر فيه لكونه مستغنى عنه وبتقدير ذ كر لا يكون قيداً زائداً بحسب المعنى بل توضيحاً لحال ما ذ كر فيه والخروج معلل بزيادة القيد

بقصد من تلك العبارة نفي من يشبهه أن يكون مثلاً (قوله بحروف أصله الاصول ومعناه) حاصل التعريف هكذا المشتق ما يدل على معنى ملتبساً بحروف أصله الاصول ومعنى ذلك الاصل مع تغيير ما في المعنى فحصل بذلك الاصل الاشتراط وبتقديم حروف الاصل بالاصول الاشتراط الثاني وكون المشتق ملتبساً بمعنى الاصل على أن يكون ذلك المعنى معنى مطابقاً للمشتق أو بعضاً من معناه أو مشتملاً على معناه يحصل به الاشتراط الثالث وقوله مع تغيير ما في المعنى يخرج مثل المقتل مع القتل



(قوله وجهه) جمهور الشارحين جعلوا التغيير في قوله بتغيير ما على التغيير في اللفظ كما هو صريح كلام غير المصنف وذهب الشارح المحقق إلى أنه غير مستقيم في كلام المصنف لأنه فسر المشتق بما وافق أي فرع وافق أصلا ولا تنصروا أصالة أحد اللفظين وفرعية الآخر الأعلى تقدير المغايرة بينهما فيكون ذكرها مستدركا ولهذا قال من ذكر التغيير في الحد لم يجعله قيداً في الحد لئلا يلزم الاستدراك بل جعله بعد تمام الحد تعميدها لقسمة التغيير إلى ما يحتمله من الأقسام كانه قال قد علم من التعريف أنه لا بد من التغيير في اللفظ وذلك ينقسم إلى كذا وكذا (قوله والا كان مترادفاً) ظاهر الكلام أنه لو لم يتغير الفرع والأصل في اللفظ لكانا مترادفين وفساده واضح لأن عدم المغايرة في اللفظ منافي للترادف لا مستلزم له بل المستلزم له عدم المغايرة في المعنى فبطل هو متعلق بقوله أي في المعنى يعني لولا المغايرة في المعنى لكان اللفظان مترادفين وهذا أيضاً ظاهر الفساد أما أولاً فلا لأن قوله ولذلك لم يجعله مرتب على قوله وجهه على تغيير اللفظ لا يستقيم ههنا فيكون قوله والا لكان مترادفاً حشو واجباً جداً وأما ثانياً فلا لأن عدم اشتراط التغيير في المعنى لا يوجب عدم المغايرة في المعنى حتى يلزم الترادف وإن أراد الترادف في الجملة وفي بعض الصور كالمقتل مع القتل فأي فساد في ذلك وغاية ما أتى إليه نظري أنه لولا المغايرة لفظاً لكان لفظ الأصل والفرع مترادفين حيث أطلقا على مدلول واحد وهذا هو ذلك اللفظ الواحد وفيه ما فيه

وجهه على تغيير اللفظ كما في  
كلام غيره لا يستقيم  
ههنا إذا أصالة والفرعية  
لا تنصرون إلا بمغايرة والا كان

فلو عمل بقوله إذا أصالة والفرعية بطل التعليل الأول وأما الثاني أعني الخلط فلا لأنه يلزم أن يكون المقتل مع القتل خارجاً عن الحدين معا وهو خلاف ما صرح به في المنتهى وليس يفهم من كلام الشارح مخالفتها إياه وكان من اشترط التغيير في المعنى نظر إلى أن المقاصد الأصلية من الالفاظ معانيها وإذا اتخذ المعنى لم يكن هناك تفرع وأخذ بحسبه وإن أمكن بحسب اللفظ فالمناسب أن يكون كل منهما أصلاً في الوضع ومن لم يشترط أكتفى بالتفرع والأخذ من حيث اللفظ فإن قلت نحو أسد مع أسد يندرج في التعريفين فما تقول في ذلك جمعاً ومفرداً قلت يحتمل القول بالاشتراك فلا اشتقاق ويحتمل أن يعتبر التغيير تقديراً فيندرج فيهما ويكون من نقصان حركة وزيادة مثلاً أو ما الحلب والحلب بمعنى واحد فيمكن أن يقال باشتقاق أحدهما عن الآخر كالمقتل مع القتل وإن يجعل كل واحد أصلاً في الوضع لعدم الاعتداد بهذا التغيير القليل وفيه عمل (قوله ولذلك) يعني ولأن التغيير محمول في كلام غيره على التغيير اللفظي لم يجعله من ذكره قيداً في حد المشتق ولا في حد الاشتقاق لعدم الاحتياج فيه إليه فإن ما أورده في الحدردال على المغايرة اللفظية أيضاً بل قال بعد تمام الحد ولا بد من تغيير وهو إما بحركة أو بحرف زيادة أحدهما أو بنقصانه فهذه أربعة أقسام بسائط وأقسام التركيب ثمانية وثلاث أربع ورباع واحد الجميع يرتقي إلى خمسة عشر وذكراً مثلها المشهورة فجعل ذكر التغيير اللفظي تعميدها للقسم لا قيداً في الحد ولأن أن تقول في ضبط الأقسام الخمسة عشر هناك زيادة ونقصان وكل واحد ما في الحرف فقط أو الحركة فقط أو

(قوله ثمانية) الأول زيادة الحركة ونقصانها الثاني زيادة الحرف ونقصانه الثالث زيادة الحركة وزيادة الحرف الرابع زيادة الحركة ونقصان الحرف الخامس نقصان الحركة وزيادة الحرف السادس نقصان الحركة ونقصان الحرف وأما الأقسام الأربعة الثلاثية فأولها زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه وثانيها نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه وثالثها زيادة الحركة ونقصانها مع زيادة الحرف ورابعها زيادة الحركة ونقصانها مع نقصان الحرف وأما القسم الواحد الرباعي فهو مركب من زيادة الحركة ونقصانها وزيادة الحرف ونقصانه (قوله هناك زيادة ونقصان) أي زيادة في كلمة لا نقصان فيها أو نقصان فيها بالزيادة والأقسام الستة منها زيادة الحركة فقط ومنها زيادة الحركة والحرف ومنها نقصان الحركة ومنها نقصان الحرف فقط ومنها نقصان الحركة والحرف والأقسام التسعة الحامسة

مترادفاً ولذلك لم يجعله من  
ذكره قيداً في الحد بل قال  
بعد تمامه ولا بد من تغيير  
وهو إما بحركة أو بحرف  
زيادة أو بنقصان والتركيب  
ثمانية وثلاث ورباع يرتقي إلى  
خمس عشرة وذكراً مثلها  
فجعل ذكره تعميدها للقسم  
لا قيداً

(قوله واعلم) إشارة إلى ما ذكر من أنه ان اعتبر في الاشتقاق الحروف الاصول مع الترتيب فالاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول فالكبير والا فلا بد من رعاية ما يناسب الحروف في التسمية أو المخرج للقطع بهدم الاشتقاق في مثل الجنس مع المنع والقعود مع الجلووس ويسمى الاكبر والشارح سمي الاول الاصغر والثاني الصغير والثالث الاكبر ولا يخفى ما فيه وكأنه أشار بتسمية الثاني بالصغير إلى أن الثالث يناسب أن يسمى الكبير وأيضا بتسمية الثالث بالاكبر إلى أن الثاني يناسب أن يسمى الكبير أيضا فيكون الاول هو الصغير ثم في كلام الشارح إشارة إلى أنه يعتبر في الاصغر الترتيب وفي الصغير عدم الترتيب وفي الاكبر عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فتكون الثلاثة أقساما متباينة وإلى أنه يعتبر في الاصغر موافقة المشتق الاصل في معناه بأن يكون فيه معنى الاصل وحده أو مع زيادة وفي الصغير والا كبر مناسبة بأن يكون المعنيان متناسبين في الجملة ولما كان الاشتقاق عند الاطلاق هو الاصغر وهو الذي قصد المصنف بالتعريف لم يكن بد من ارادة قيد الترتيب وان لم يصرح به ليخرج الاشتقاق الكبير الذي يتحقق فيه الموافقة في المعنى كالجذب والحبس والحد والمذبح بخلاف مثل الكنى والنيك فإنه خارج بقيد الموافقة في المعنى (قوله هو أن تجد بين اللفظين تناسبا) ان أراد تعريف الاشتقاق الاصغر فالمراد بالتناسب هو التوافق وان أراد الاعم فأعم على ما مر من أن المناسبة أعم من

فيهما معاهذة ستة أقسام ثلاثة للزيادة فقط وثلاثة للنقصان فقط واذا ضربت الثلاثة الاولى في الاخيرة حصلت تسعة أخرى فالكل خمسة عشر فان قلت عرفت في الفرق بين الاشتقاق المعرف والعدل المعترف في منع الصرف قلت المشهور ان العدل يعتبر فيه الاتحاد في المعنى والاشتقاق ان اعتبر فيه الاختلاف في المعنى كأنه متباينين والا فالاشتقاق أعم لأن المصنف قد صرح في بعض مصنفاته بخفاة المعنى في العدل فالاولى أن يقال العدل أخذ صيغة من صيغة أخرى مع أن الاصل البقاء عليها والاشتقاق أعم من ذلك فالعدل قسم منه ولذلك قال في شرحه للكافية على الصيغة المشتقة هي منها جعل ثلاث مشتقة من ثلاثة ثلاثة (قوله واعلم أن الاشتقاق) أي مطلقه ان جعل مشتركا معنويا بين الثلاثة أو ما يسمى به ان كان مشتركا لفظيا قد تعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب بينها ويسمى هذا القسم الاشتقاق الاصغر أو بدون الترتيب ويسمى الصغير أو تعتبر المناسبة في الحروف الاصول ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقة المشتق للمشتق منه في المعنى لما عرف من التفسير وفي الاخيرين مناسبة اياه في المعنى فان معنى كنى اذا لم يصرح يناسب معنى ناك في الاخفاء وكذا معنى نلم وهو في الجدار ونحوه يناسب معنى نلب وهو في العرض من جهة الاختلال ولا يخفى ان المناسبة في المعنى أعم من الموافقة فيه فينبغي أن يكون مراد المصنف بحروفه الاصول هي على ترتيبها لانه يحد الاشتقاق الاصغر بدليل اعتبار الموافقة في المعنى فلو لم يعتبر الترتيب لورد مثل حبس وجذب من الجذب ثم لاشك ان الضارب يوافق الضرب في الحروف الاصول والمعنى وقد أخذ منه بناء على أن الواضع لما وجد في المعاني ما هو أصل يتفرع عنه معان كثيرة بانضمام زيادات اليه عين بازائه حروفه فافترع منها ألفاظا كثيرة بازاء المعاني المتفرعة على ما يقتضيه رعاية المناسبة بين اللفاظ والمعاني فالاشتقاق هو هذا التفرع والاخذ لا الموافقة المذكورة وان كانت ملازمة له فالاشتقاق الاصغر عمل مخصوص فان اعتبرناه من حيث أنه صادر عن الواضع احتجنا إلى العلم به لا إلى عمله فاحتجنا إلى تحديده بحسب العلم كما قال الميداني هو أن تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد أحدهما إلى الآخر والحاصل منه العلم بالاشتقاق

من ضرب الثلاثة في الثلاثة منها زيادة الحركة مع نقصانها ومنها زيادة الحركة مع نقصان الحرف ومنها زيادة الحركة من ضرب الحركة مع نقصان الحرف مع نقصان الحركة والحرف ومنها زيادة

واعلم أن الاشتقاق يعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب ويسمى الاصغر أو بدونه نحو كنى ونال ويسمى الصغير أو المناسبة فيها نحو نلم وثلب ويسمى الاكبر ويعتبر في الاصغر موافقته في المعنى وفي الاخيرين مناسبة فينبغي أن يكون مراده بحروفه الاصول هي على ترتيبها وأيضا فاعلم ان الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم كما قال الميداني هو أن تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فترد أحدهما إلى الآخر وتارة باعتبار العمل كما يقال هو أن تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دال على معنى يناسب معناه

وأنت تعلم كيفية أخذ

حده من حد المصنف  
المشتق بالاعتبارين هذا  
والمشتق قديطر كاسماء  
الفاعلين والصفات المشبهة  
وأفعل التفضيل والزمان  
والمكان والآلة وقد لا يطر  
نحو القارورة والدران  
والعوق والسماك وتحقيقه  
أن وجود معنى الاصل في  
محل التسمية قد يعتبر من  
حيث انه داخل في التسمية  
والمراد ذات ما باعتبار نسبة  
له اليها فهذا يطر في كل  
ذات كذلك وقد يعتبر من  
حيث انه صحيح للتسمية  
مرجح لهما من بين الاسماء من  
غير دخوله في التسمية  
والمراد ذات مخصوصة فيها  
المعنى لامن حيث هو فيها  
بل باعتبار خصوصها فهذا  
لا يطر وحاصله الفرق بين  
تسمية الغير لوجوده فيه أو  
بوجوده فيه قال (اشتراط  
بقاء المعنى في كون المشتق  
حقيقة بالثبوت كان ممكنا  
اشتراط المشتراط لو كان  
حقيقة وقد انقضت لم يصح  
نفيه أجيب بأن المنفى  
الأخص فلا يستلزم نفي  
الاعم قالوا لو صح بعده  
لصح قبله أجيب اذا كان  
الضارب من ثبت له الضرب  
لم يلزم الثاني أجمع العربية  
على صحة ضارب أمس وانه  
اسم فاعل أجيب بحجاز  
كافي المستقبل بانفاق  
قالوا صح مؤمن وعالم للثبات

الموافقة بحيث يكون التناسب في التركيب متنوا والمثل الحمد والمدح (قوله وأنت تعلم) يعني أن  
الاشتقاق باعتبار العلم أن تجد اللفظ موافقا لاصل بحروفه الاصول ومعناه وباعتبار العمل هو أن تأخذ  
من اللفظ ما وافقه في حروفه الاصول ومعناه (قوله وتحقيقه) يعني اذا اعتبر معنى الاصل في المشتق  
بحيث يكون داخل في مفهومه ويكون المشتق اسما لذات مبهمه من حيث انتساب ذلك المعنى اليها  
بالمدور عنها أو الوقوع عليها أو فيها أو نحو ذلك فهو مطرد الا لما منع كالفاضل لا يطلق على الله تعالى مع  
اثبات الفضل له واذا اعتبر من حيث انه يرجع تعيين الاسم المشتق من بين الاسماء لهذا المعنى ولا يدخل  
في مفهومه ويكون المشتق اسما لذات مخصوصة يوجد فيها معنى الاصل لكن وجوده فيها لا يكون  
معتبرا في مفهوم الاسم فهو غير مطرد هذا ولكن ليس المراد بقوله ذات ما الذات المبهمة على الاطلاق لانه  
انما يكون في الصفات خاصة دون أسماء الزمان والمكان والآلة على ما سبق تحقيقه (قوله وحاصله)  
يعني اذا سميت شيئا باسم لوجود معنى فيه بمعنى أن يكون هو العلة لصفة الاطلاق فهو مطرد كالحجر لمن له  
الحجرة واذا سميت به باسم بسبب وجود المعنى فيه بأن يكون سببا للتسمية والتعيين غير داخل في مفهوم  
الاسم فهو غير مطرد كالقارورة وقد يفهم من الالام السببية للتسمية ومن الباء الاعتبار في المفهوم أي ان  
كانت التسمية لاجل ذلك المعنى فغير مطرد وان كانت باعتبار غيره فطرد والعبارة بالحجرة أن اعتبار المعنى قد  
يكون للتصحيح فيطرد وقد يكون للترجيح فلا يطر (قوله على المشاحة في مثله) يعني ليس معنى  
اللغة على المضابطة في أن ما تنقضي اجزاءه شيئا فشيئا هل هو باق أم لا بل يعنون ببقاء المعنى عدم انقضائه  
بالكلية حتى يقولون لمن هو مباشر للاخبار والكلام انه مخبر ومتكلم حقيقة وان المعنى باق غير منقضى  
وكذا المتحرك مادام متوسطا بين المبدأ والمنتهى (قوله بدليل صحة الحال) حله بعض الشارحين على لفظ  
الحال فانه يطلق على الزمان الخاضع مع انه لا استقرار لاجزائه وانما الموجود منه أن لا ينقسم وفساده  
بين فان مدلول اللفظ قد يكون معدوما بجميع اجزائه بل مستحيلا فاین هذا عما نحن فيه وهو أنها

فكان قد قيل العلم بالاشتقاق هو ان تجد بين اللفظين تناسب في المعنى والتركيب فتعرف ارتداد أحدهما  
الى الآخر وأخذ منه وان اعتبرناه من حيث يحتاج أحدنا الى عمله عرفناه باعتبار العمل فنقول هو أن  
تأخذ الخ (قوله وأنت تعلم كيفية أخذه) أي الاشتقاق (من حد المصنف المشتق بالاعتبارين) فنقول  
باعتبار العلم الاشتقاق هو أن تجد موافقة فرع لاصل بحروفه الاصول والمعنى فترده اليه وباعتبار العمل  
هو أن تأخذ من أصل فرع موافقه في الحروف الاصول فتجعله بالا على معنى يوافق معناه (قوله كاسماء  
الفاعلين) ينبغي أن يقر بفتح الالام ليشمل اسم المفعول على سبيل التغليب (قوله وقد لا يطر نحو  
القارورة) فانما اشتقة من القرار لا تطلق على كل مستقر للسائح وكذا الدران مشتق من الدور ولا يطلق مما  
يتصف به الا على خمسة كواكب في الثور ويقال له سنام وهو من منازل القمر والعوق من العوق ولا يطلق  
على كل ماله عوق بل على نجم أحر مضى في طرف الحجرة يتأخر بالاتباع والسمك من السمك أي  
الرفع أو السموك أي الارتفاع ولا يطلق الا على السماكين الرايح وليس من منازل القمر والاعزل  
وهو منها هكذا في الصحاح وان خالف به بعض هذه التفاسير ما في كتب الهيئة فلا بأس (قوله وتحقيقه)  
أي تحقيق ماذ كره من الاطراد وعدمه (أن وجود معنى الاصل) المشتق منه (في محل التسمية) بالمشتق  
(قد يعتبر من حيث ان ذلك المعنى داخل في التسمية) وجزء من المسمى (والمراد ذات ما باعتبار نسبة معنى  
الاصل اليها فهذا) المشتق (يطرد في كل ذات كذلك) أي بمعنى الاصل معها تلك النسبة لوجود معناه

الحركة والحرف مع نقصان الحركة ومنها زيادة الحركة والحرف مع نقصان الحرف ومنها زيادة  
الحركة والحرف مع نقصان الحركة والحرف

أجيب بحجاز لا تمنع كافر لكفر تقدم قالوا يتعذر في مثل متكلم ومخبر أجيب بأن اللغة لم تبين على المشاحة في مثله بدليل صحة الحال

اشتراط في حقيقة المشتق بقاء المعنى لم يبق لهذه المشتقات التي يمنع بقاء معانيها حقائق فلهذا عدل  
 الشارح المحقق عن ذلك وقال المراد فعل الحال المشتق عن المصادر التي يمنع وجود معانيها في آن  
 كالضرب والمشي والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه يلزم أن لا يكون حقيقة أصلاً لقطع بأنه ليس بحقيقة  
 فيما مضى ولا فيما يستقبل بل في الحاضر وتحقق مثل هذه المعاني في الآن الحاضر محال أو فعل الحال  
 من هذه المشتقات كمشكك ونحوه فانه يلزم أن لا يكون حقيقة لتعذر حصول معانيها التوقفه على  
 تقرير الاجزاء والوجهان منقاربان والاول صريح في المنتهى حيث قال والاتعذراً كثر المشتقات  
 وجميع أفعال الحال الآن الشارح قيد أفعال الحال أيضاً بالكثر اخترازا عن الأفعال الانية كيوجد  
 ويعدم والثاني أقرب الى لفظ المصنف في هذا الكتاب لتبادر الفهم اليه والاستغناء عن التقييد  
 بالزمان (قوله) وأضاف انه يجب أن لا يكون كذلك) جمهور الشارحين على ان معناه انه يلزم أن لا يكون  
 بقاء المعنى المشتق منه كذلك أي شرطاً بتمامه في المصادر السبالية ولا يلزم ان لا يكون البقاء شرطاً أصلاً  
 بل شرط بقاء الجزء الاخير في الجميع ولما لم يكن للفظ دلالة على هذا المعنى ولم يوافق كلام المنتهى حيث  
 قال وأضاف انه يشترط أن أمكن عدل عنه المحقق الى أن المراد ان لا يشترط البقاء مطلقاً بل فيما يمكن  
 بقاؤه كالقيام والعود ونحو ذلك مثل الاخبار والتكلم فيكون هذا تخصيصاً للدعوى بصوره الامكان  
 ورجوعاً الى المذهب الثالث وهو انه لو كان البقاء ممكناً اشترط والا فلا فان قيل فكيف يصح من المشتق  
 مطلقاً قلنا الان معني الجواب عن الدليل بإبطاله وبين عدم افادته مطلوب المستدل فلا يضره عدم  
 موافقته مذهب الجيب وهذا ما يقال ان المانع لامذهب له على اننا نقول لا حاجة على هذا التقرير  
 أيضاً الى جمع له راجعاً الى المذهب الثالث بل معناه انه يجب ان لا يكون المشتق مما يمنع بقاؤه حتى  
 يشترط والا فيشترط بقاء جزء منه فإذ اننا لا بد من بقاء المعنى بتمامه ان أمكن والا فيجزئ عنه وهذا  
 هو الموافق لكلام الآمدي حيث قال والجواب أن الشرط هو وجود المعنى ان أمكن والا فوجود  
 آخر جزء منه وذلك متحقق في الكلام واخبر بخلافه فوضار (قوله) ذكر دلائل الفرق) لان ثالث  
 أدلة النافين للاشتراط انما يخص المذهب الثالث ويدفع بجوابه الاول

وأضاف انه يجب أن لا يكون  
 كذلك) أقول المشتق عند  
 وجود معنى المشتق منه  
 كالضرب لمباشرة الضرب  
 حقيقة اتفاقاً وقبل وجوده  
 كالضرب لمن لم يضرب  
 وسبب ضرب مجاز اتفاقاً  
 وبعد وجوده منه وانقضائه  
 كالضرب لمن قد ضرب  
 قبل وهو الآن لا يضرب  
 قد اختلف فيه على ثلاثة  
 أقوال أولها مجاز مطلقاً  
 وثانيها حقيقة مطلقاً  
 وثالثها ان كان مما يمكن  
 بقاؤه فمجاز والا حقيقة  
 فتقدر كلامه اشتراط بقاء  
 المعنى في كون المشتق  
 حقيقة فيه مذهب  
 أحدها اشتراطه وثانيها  
 نفيه وثالثها انه لو كان  
 البقاء ممكناً اشترط والا فلا  
 وكان ميل المصنف الى  
 التوقف ولذلك ذكر  
 دلائل الفرق وأجاب عنها

فيها كالأجر فانه لذات ماله الجرة فاعتبر في المسمى خصوصية صفة أعني الجرة مع ذات ما فاطر في جميع  
 محاله وقد اعتبر وجود معنى الاصل من حيث ان ذلك المعنى مصحح للتسمية بالمشتق مرجح لها من  
 بين سائر الاسماء من غير دخول المعنى في التسمية وكونه جزءاً من المسمى والمراد بالمشتق ذات مخصوصة  
 فيها المعنى لا من حيث هو أي المعنى في تلك الذات مخصوصة بل باعتبار خصوصها فهذا المشتق لا يطرده  
 في جميع الذوات التي يوجد فيها ذلك اذ سمى تلك الذات بخصوصية التي لا يوجد في غيرها كلفظ أجر  
 اذا جعل علماً للولد لجره وحاصل التحقيق الفرق بين تسمية الغير بالمشتق لوجود المعنى فيه فيكون  
 المسمى هو ذلك الغير والمعنى سبباً للتسمية كفي القسم الثاني فلا يطرده في مواضع وجود المعنى فيه  
 وبين تسميته بوجود أي مع وجود المعنى في فيه فيكون المعنى داخل في المسمى كفي القسم الاول فيطرده  
 في جميعها فاعتبار الصفة في أحدهما مصحح للاطلاق وفي الآخر مرجح للتسمية (قوله) قد اختلف فيه  
 أي في المشتق لمن وجد منه المعنى وانقضى (قوله) ان كان) أي المعنى مما يمكن بقاؤه كالقيام والعود  
 فالمشتق مجاز وان لم يكن مما يمكن بقاؤه كالمصادر السبالية نحو التكلم والاخبار فالمشتق حقيقة (فتقدير  
 كلام المصنف اشتراط بقاء المعنى) أي معنى المشتق منه فاللام للعهد دال على قوله سابقاً ومعناه (في  
 كون المشتق حقيقة فيه مذهب) ولما ذكر التفصيل علم منه الآخرون (وكان ميل المصنف) كما أحب  
 الاحكام في هذه المسئلة (الى التوقف) ولذلك ذكر دلائل الفرق) وأجاب عنها فان قلت ما ذكره وأجاب

(قوله لو كان المشتق حقيقة) وجه الاستدلال أنه يصدق ليس بضارب في الحال فيصدق ليس بضارب مطلقا لأن المقيّد أخص من المطلق وصدق الاخص مستلزم لصدق الاعم وحقيقة الجواب ان في الحال ان كان طرفا للنفي بمعنى أنه يصدق في الحال أنه ليس بضارب فهذا عين النزاع وان كان طرفا للنفي كضارب مثلا بمعنى أنه يصدق أنه ليس بضارب في الحال فهذا لا يستلزم صدق أنه ليس بضارب مطلقا لأن الضارب في الحال أخص من الضارب مطلقا ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم إلا أن المصنف لما اقتصر في الجواب على الشق الثاني رد السارح باختصاره الشق الاول حيث قال وقد يجاب عنه أي عن الجواب المذكور بأن المراد بحقيقة نفي المقيّد بالحال لا نفي الاخر المقيّد بالحال والنفي المقيّد بالحال لا يستلزم نفي مطلقا لأن الاخص يستلزم الاعم ثم اعترض بأن النفي مطلقا لا ينافي الثبوت مطلقا إلا تناقض بين المطلقتين فأجاب بأنهما يشتركان لغة وعرفا حيث قال في الرد على من قال زيد قائم زيد ليس بقائم ولا يخفى أن الاعتراض غير موجه لأن التقديران صحة النفي تنافي الحقيقة لا كونها من خواص المجاز ولا يضربا لعدم منافاة الثبوت ثم أجاب عن أصل الدليل على التقرير بالآخر بأنه ان ادعى صحة النفي

عنه أدلة مشترط مطلقا والنافي كذلك وأما التفصيل فلم يذكره دليل ولا جوابا فالظاهر ميله اليه كما بيني عنه قوله وأيضا فإنه يجب ان لا يكون كذلك قلت دليل المشتراط مطلقا مع اعتبار التعذر في المسئلة هو دليل التفصيل فيقال دل على الاشتراط مطلقا ولما تعذر الحكم في بعض الصور كان معموله في الباقي فهو أيضا مذكور مع جوابه وأما قوله وأيضا الخ فقد أورد رد على دليل النافي مطلقا وقد رد دليل الخصم باحتمال لا يعتقد كما سبق فانظروا ما ذكرناه (قوله بعد انقضائه) أي المعنى (لما صح نفيه) أي المشتق لأن صحة النفي من علامات المجاز (وقد صح) (قوله وكلما صح للمزوم) يعني الاخص الذي هو النفي في الحال (صح اللازم) يعني الاعم الذي هو النفي مطلقا وحاصل الجواب ان النفي انما يرد على الايجاب واذا لوحظ ذلك ظهر أن نفيه للحال نفي للاخص ونفيه مطلقا نفي للاعم والاول أهم من الثاني فلا يستلزمه ولا يخفى أن قوله فان الثبوت في الحال أخص من الثبوت مع قوله والثبوت في الحال أخص من الثبوت يشتمل على تكرار لا حاجة اليه (قوله وقد يجاب عنه) أي عن الجواب المذكور (بأن المراد) من النفي في الحال هو (النفي المقيّد بالحال) على ان يكون في الحال طرفا للنفي (لأن النفي المقيّد بالحال) على ان يكون في الحال طرفا للنفي وحينئذ يندفع المنع المذكور فان قيل فاللازم على ما ذكرتم أن المراد النفي في الجملة لأن النفي المقيّد بالحال أخص من النفي في الجملة لا من النفي دائما والنفي في الجملة لا ينافي الثبوت في الجملة انما ينافيه النفي دائما قلت ينافيه لغة للتكاذب بهم عارفا فاذا قيل زيد ضارب وأريد تكذيبه قيل ليس بضارب وبالعكس فلا بد من المناقاة ليلزم من صدق أحدهما كذب الآخر ولعلهما إما التقييدهما بالحال فيمتنعان على ما قيل وإما الفهم الدوام من الاطلاق في أحدهما وذلك بالنفي أولى والجواب عن أصل الدليل بعد حمله على ما ذكر من المراد انه لو ادعى صدق النفي على اطلاقه لغة وأنه لازم لصدقه في الحال منعناه لأن اطلاق السلب في اللغة يتبادر منه الدوام فلا يصدق في صورة النزاع ولا يكون لازما لصدقه مقيّد بالحال ولو ادعى صدقه على اطلاقه عفا عنه لانه لازم للنفي المقيّد بالحال فلا تنافي بينهما وبين الاثبات على الاطلاق وبعبارة أخرى قولكم يصدق أنه ليس في الحال بضارب ان أردتم به أنه انتفى عنه في الحال الضرب جميع الازمنة منعناه وأنتى عنه الضرب الحالي سلمناه ولا منافاة

(قوله يعني الاعم الذي هو النفي مطلقا) انما اعتبر استلزام النفي الحالي للنفي مطلقا ولم يكتف في اثبات التجوز بالنفي الحالي الذي صحته علامة التجوز نفي متعلق بالمعنى الحقيقي والتقييدهما بالحال حتى يوجد علامة التجاز (قوله فلا تنافي بينهما وبين الاثبات) النفي الذي صحته علامة التجاز نفي لا يجمع مع الاثبات ينافي التجوز

فالشروطون مطلقا قالوا أولا لو كان المشتق حقيقة بعد انقضائه لما صح نفيه وقد صح ان يصح نفيه في الحال وأنه يستلزم النفي مطلقا لأن النفي في الحال أخص من النفي في الجملة وكلما صح للمزوم صح اللازم الجواب لاننا لم أن نفيه في الحال يستلزم نفيه مطلقا فان الثبوت في الحال أخص من الثبوت مطلقا والمنفي في نفيه في الحال هو الثبوت في الحال وفي نفيه هو الثبوت مطلقا والثبوت في الحال أخص من الثبوت ولا شك ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم وقد يجاب عنه بأن المراد النفي المقيّد بالحال لأن النفي المقيّد بالحال فان قيل فاللازم النفي في الجملة ولا ينافي الثبوت في الجملة قلنا ينافيه لغة للتكاذب بهم عارفا والجواب انه لو ادعى صدقه على اطلاقه لغة منعناه أو عفا عنه فلا تنافي

قالوا ثانياً الوصح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله لصح باعتبار ما بعده ولا يصح اتفاقاً بيان الملازمة انه يصح باعتبار ثبوته في الحال فقيد كونه في الحال إيمان يعتبر في الصحيح فتنتفى (١٧٨) الصحة باعتبار ما قبله لانتهائه وهو خلاف الفرض أو يلغى فيبقى الثبوت في

الجملة فتحقق الصحة باعتبار ما بعده لتحقيقه الجواب لانسلم انه لو لم يعتبر قيد كونه في الحال صح باعتبار ما بعده اذ لا يلزم من عدم اعتباره هذا القيد عدم اعتبار شيء من القيود بل قد يشترط المشترك بين الحال والماضى وهو كونه ثابت له الضرب والمشاكلة في دلالة ثبت له الضرب على الماضى خاصة بعد ظهور المراد منه لا تحسن النافون لا شتراطه قالوا أولاً أجمع أهل اللغة على صحة ضارب أمس والاطلاق أصله الحقيقة وعلى انه اسم فاعل فلولا يكن المتصف به فاعلاً حقيقة لما أجمعوا عليه عادة الجواب أنه مجاز بدليل اجماعهم على صحة ضارب غدو على أنه اسم فاعل مع انه مجاز اتفاقاً قالوا ثانياً لو لم يصح المشتق حقيقة وقد انقضى المعنى لم يصح مؤن لنائم وغافل لانهما غير مباشرين للإيمان وانه باطل للاجماع على أن المؤمن لا يخرج عن كونه مؤمناً بنومه وغفلته ويجرى عليه أحكام المؤمنين وهونائم أو غافل الجواب انه مجاز لا ممتنع كافر لمؤمن باعتبار كفر تقدمه والاسكان مؤمناً كافر مع حقيقة ولزم أن

الاطلاق بحسب اللغة أى يصح لغة انه ليس بضارب فهو ممنوع بل هو عين النزاع وان ادعى صحته عقلاً بمعنى انه يصدق عقلاً انه ليس بضارب في الجملة بتناعه على انه يصدق انه ليس بضارب في الحال والضارب في الحال ضارب في الجملة فصحة النفي بهذا المعنى لا تنافي كون اللفظ حقيقة بل المنافي له صحة اللفظ بالكلية اذ هي العلامة للجاز وهذا كما يصدق عقلاً ان الانسان ليس بحيوان بمعنى أن حيواناً تاماً مألوفاً عنه بناء على انه ليس بحيوان مهال مع أن الحيوان حقيقة في الانسان من حيث كونه من افراد مفهومه (قوله والمشاكلة) بمعنى ظاهر أن المراد بقولنا ثابت له الضرب تحقق صدوره والضرب في الماضى أو في الحال وان كان ظاهر لفظ ثبت مختصاً بالماضى (قوله وعلى انه اسم فاعل) فيه بحث لان اسم الفاعل في عرف النحوي اسم له هذا النوع من الصيغة بأى معنى كان ويكتفى لصحة النقل كونه فاعلاً في الجملة (قوله انه مجاز بدليل اجماعهم) أصل الجواب منع كونه حقيقة بل مجازاً لكنهم لما تسكوا بأن الأصل في الاطلاق الحقيقة فلا يخالف الابدال جعل اجماعهم على صحة ضارب غداً دليلاً على ذلك ولا يخفى ما فيه وأما ما يقال من أنه لو لم يرتكب المجاز لم لا اشتراك فليس بشئ لجواز أن يكون للقدر المشترك بين الماضى والحال أى من ثبت له الضرب ماضياً أو حالاً لا من له الضرب في أحد الأزمنة يلزم المستقبل وللنافي أن يخص هذه الصورة بالاتفاق ويبقى دليله في هذه الصورة معمولاً به (قوله أنه مجاز لا ممتنع كافر) أى بدليل عدم اطراده والالزام الاتصاف بالمتقابلين حقيقة فيما اذا صار الكافر مؤمناً والنائم بقطان والحلو حامضاً والعبد حراً فان قيل انما امتنع ذلك لو اتحد الزمان وهو غير لازم قلنا الكلام في اللغة وبطلان

(قوله الوصح الاطلاق حقيقة باعتبار ما قبله) بمعنى باعتبار ثبوت المعنى قبل حال الاطلاق لصح الاطلاق حقيقة باعتبار الثبوت الذي بعده هذا على النسخة التي وجد فيها المتن هكذا قالوا الوصح قبله لصح بعده والموجود في أكثر النسخ الوصح بعده لم يصح قبله ومعناه الوصح اطلاق المشتق حقيقة بعد المعنى وانه قضائه لصح اطلاقه كذلك قبله والمقصود واحد بيان الملازمة انه أى الاطلاق حقيقة يصح باعتبار ثبوت المعنى في حال الاطلاق فقيد كونه في الحال اما أن يعتبر في مصحح الاطلاق حقيقة فتنتفى الصحة باعتبار الثبوت الذي قبل الحال لا تنفاه الصحيح وهو خلاف الفرض أو يلغى ذلك القيد فيبقى الثبوت في الجملة مصحح الاطلاق فتحقق الصحة باعتبار الثبوت الذي بعده الحال لتحقيق المصحح المذكور (قوله بعد ظهور المراد منه) أى من ثبت له الضرب وهو المعنى المشترك بين الماضى والحال الذي لا يشاركهما فيه الاستقبال وكأنه قيل الضارب من له الضرب (قوله لا تحسن) لانه مشاحة في العبارة وتضييق فيها لا يقدح في المقصود ولا يشتمل على فائدة بعدتها (قوله والاطلاق أصله الحقيقة) وانما خصه بهذا الوجه ولم يجعله مشتركين الوجهين كما فعل غيره حيث قال أجمعوا على صحة ضارب أمس وعلى انه اسم فاعل والأصل في الاستعمال الحقيقة لان ذلك يتبع لهما في الحقيقة وجه واحد محله أن المشتقات كالضارب والفاعل قد تطلق باعتبار ضرب وفعل قد انقضى والأصل في الاطلاق الحقيقة وأما على تقرير السارح فهموا وجهان مختلفان (قوله وعلى انه) أى ضارب في ضارب أمس اسم فاعل فلولا يكن المتصف بالضرب المنقضى فاعلاً حقيقة لما أجمعوا على كونه اسم فاعل عادة والجواب ان ضارباً وكذا فاعلاً فيما ذكر مجازاً أى لانسلم انه حقيقة هنالك وما ذكرتم من الوجهين لا يدل على ذلك بدليل اجماعهم في صورة الوفاق (قوله لم يصح مؤن لنائم وغافل) حقيقة بل جاز السلب (لانهم ما غير مباشرين للإيمان) سواء فسر بالتصديق أو بغيره (وانه باطل للاجماع) المذكور وكذا

الحال

يكون أ كابر الصحابة كفاراً حقيقة وكذلك النائم واليقظان والحلو والحامض والحر والعبد وأمثال ذلك

مما لا يحصى ويفيد استقرؤه الظن وهو قوى قالوا ثالثاً الوصح بالبقاء المعنى لما كان مثل مخبر ومضجهم حقيقة والالزام باطل بالاتفاق



ذلك معلوم لغة فان قيل عدم اطراد الكافر في الصحابة لمانع وجوب التعظيم فلا يكون دليل المجاز قلنا نعم لكن استقراء الجزئيات في امثال ذلك يفيد الظن بأنه ليس بحقيقة بعد انقضاء المعنى والظن كاف في ذلك هذا ولكن كون المؤمن للنائم والغافل مجازا بعيد جدا ولا يبعد الاجماع على بطلانه والتحقيق

الحال في عالم فانه يصح انائم وغافل ولا يخرج العالم عن كونه عالم بالنوم وغفلة الجواب ان مؤمنا وكذا عالم المجاز في النائم والغافل والاجماع انما هو على اطلاق المؤمن عليهم ما في الجملة وأما بطريق الحقيقة فلا واجراء احكام المؤمنين على النائم مثلا لا يستلزم كون اطلاقه عليه حقيقة لغوية فالجواب يمنع صحة الاطلاق حقيقة وقوله لامتناع كافر الخنا كيداه هذا المنع ويمكن ان يؤكده المنع السابق هكذا قيل والاظهر ان الجواب معارضة فكأنه قيل ماذا كرتهم وأمثلة مجازات ولا يصح اطلاق المشتق حقيقة باعتبار معنى زائل بديل امتناع استعمال كافر للمؤمن باعتبار كفر تقدم على ايمانه (والالكان كافر مؤمنا مع حقيقة ولزم أن يكون كابر الصحابة كفارا حقيقة) لسبق كفرهم وكذلك يلزم أن يكون الشخص في حالة واحدة نائما وينظا ناما مع حقيقة وكذا ما ذكر من الامثلة (وأمثاله مما لا يحصى ويفيد استقراؤا الظن) بأن الاطلاق حقيقة لا يصح (وهو) أي الجواب أو الظن الحاصل منه (قوى) لا يندفع بما يعتد به من أن اطلاق الكفار عليهم حقيقة وان صح لغة لكن الشرع قد منع عنه فان هذا الاعتذار لا يجري في أمثال الحلو والحامض والنائم واليقظان (قوله بيان الملازمة أنه لا يتصور حصوله) أي حصول المعنى أغنى الخبر والكلام (قوله الجواب ان اللغة لم تبين على المشاحة) أي المضايقة في مثل ما ذكر من الامور الغير الفارقة (والاعتذار كثر أفعال الحال) ولم يكن استعمالها بحسب الحال حقيقة (مثل يضرب ويمشي) وغيرهما (فانها ليست آنية) توجد دفعة في أن لا يكون اطلاقها فيه حقيقة (بل زمانية) توجد في زمان (تتقضى أجزاؤه أو لا فأولا) فلا توجد معانيها في الحال الذي هو الآن أصلا فلا يكون استعمالها في الحال حقيقة وانما قيد بالا كثر احترازا عن أفعال الحال من الامور الآنية كالوصول والمماسسة اذ لا تعذر هناك (وبهذا) الذي ذكرناه من تعذرا كثر أفعال الحال (صرح في المنتهى) فقوله بدليل صحة الحال يعني به صحة كثر أفعال الحال (وقد يقال مراده منه فعل الحال الصريح) الموافق في الاشتقاق لمناحن بصدده (وهو يخبر ويتكلم فيلزم ان لا يكون حقيقة في الحال وهو باطل اتفاقا فافها هو جوابكم فهو جوابنا) وانما وصف الفعل بالصريح أي الظاهر في الحال تنبيه على انه المتبادر فيكون حقيقة فيه قطعا ويحتمل ان يريد بكونه صريحا في الحال انه حقيقة فيه كما هو المذهب الصحيح وآخر الاخرين فان الكلام لا يتم الا بذلك وأما الاتفاق على البطلان فانما هو من المستتر والذاتي فلا يرد أنه مختلف فيه ولعله لم يصرح بهذا الوصف في الاول اكتفاء بتصرحه في الثاني

(قوله مثل يضرب ويمشي) هذا بناء على أن الحركة بمعنى القطع ولو اعتبر الحركة بمعنى التوسط لصح قولنا يمشي باعتبار تقييده بالحالي ولو كان بناء معناه (قوله كالوصول والمماسسة) فان قلت المعتبر في الافعال الحالية (١) يتحقق منه ما سبق منه للفعل حال اطلاق لفظ الفعل ولفظ الفعل زمانى لا يمكن ان يحصل في حال التلطف به في زمانه امر آتى فان قولنا يصل ويماس مقيدا بالحال معناه أن الوصول والمماسسة واقعة في حال التلطف بلفظ يصل ويماس وحال التلطف به زمان لا يقع فيه الا في وقت يكفى في وقوع المشتق منه في حال التلطف أن يقع في زمانه أو في آن من آنه واذا اعتبر ما ذكره فيما قبله وقوله وانما ليست آنية توجد دفعة في أن لا يكون اطلاقها فيه وجب أن يراد من حال التلطف المعتبر في الحال أن من آناته لازمانه ولذا يقال الحال هو الآن (٢) (قوله الخاحه) ويمكن ان يقال بطريق المنع كما ان معنى المتكلم يتحقق على سبيل التفصي كلفظ المتكلم وإجراؤه على سبيل التفصي فلم لا يجوز ان يراد

بيان الملازمة أنه لا يتصور حصوله الا بحصول أجزائه وانما حروف تنقضى أولا فأولا ولا تجتمع في حين فقبل حصولها لم يتحقق وبعده قد انقضى الجواب أن اللغة لم تبين على المشاحة في أمثال ذلك والاعتذار كثر أفعال الحال مثل يضرب ويمشي فانها ليست آنية بل زمانية تنقضى أجزاؤه أولا فأولا وبهذا صرح في المنتهى وقد يقال مراده فعل الحال الصريح وهو يتكلم ويخبر فيلزم أن لا يكون حقيقة في الحال بما ذكر من الدليل بعينه وهو باطل اتفاقا فافها هو جوابكم فهو جوابنا

(١) يتحقق منه الخ كذا في الاصل وهي عبارة لا تخلو من التحريف والتخلل وكفى في هذه النسخة من أمثال ذلك فخر ركنه

(٢) قوله الخاحه هكذا في الاصل ولا وجود له هذه الكلمة في كلام السيد كما ترى اه معصمه

أن النزاع في حقيقة اسم الفاعل وهو الذي بمعنى الحدوث لا في مثل المؤمن والكافر والنائم واليقظان والخلو والحامض والعبد والحر ونحو ذلك مما يمتدح في بعضه الاتصاف به مع عدم طريان المنافي وفي بعضه الاتصاف به بالفعل البتة

(وهذا المعنى أي الثاني) (أقرب إلى لفظ المصنف ههنا) امتدحه منه إلى الفهم ولو أراد المعنى الأول لكان الأنسب أن يقول بدليل صحة أكثر أفعال الحال \* وأعلم أن حاصل الجواب على التقديرين هو نقض إجمالي فيقال ملخص ما ذكرتم أن لو اشتراط وجود المعنى في صدق المستثنى حقيقة لم تكن المشتقات من المصادر السببية حقيقة أصلاً لا متناع وجود المعنى حين الإطلاق فنقول لا شك في اشتراط وجود المعنى في الحال لا إطلاق فعله حقيقة فلا يكون أكثرها وهذا الفعل المخصوص حقيقة لا متناع وجود معناه في الحال أما في الثاني فمعين ما ذكرتم من الدليل وأما في الأول فلا أن أكثر أفعال الحال آتية وخلاصته كما أن الاشتراط يستلزم هنالك محذوراً يستلزمه ههنا أيضاً فهو جوابكم عن الدليل في صورة النقض فهو جوابنا عنه في أصل الدعوى ولا يذهب عالمك أن جريان الدليل في تخبر ويتكلم أظهر منه في أكثر أفعال الحال ولما كان هذا الجواب إلزاماً لحق الشارح رحمه الله المقام فقال (والحقيق أن المعتبر) في نحو تخبر ومتكلم وفي أفعال الحال (المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويعني من مكة إلى المدينة) (يقصد من الحال لا بمعنى الآن الحاضر بل يراد به أجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة) بعضها مع بعض (لا يتخللها فصل بعد عرفاً كالذات الفعل وأعراضه) فالنحو والمتكلم حقيقة لمن يكون مباشر للنحو والكلام مباشرة عرفية حتى لو انقطع كلامه بنفس أو سعال قليل لم يخرج عن كونه متكلماً حقيقة وعلى هذا القياس أفعال الحال فقد تسوَّح لغة في اعتبار الحال واعتبار هذه الأمور على الوجه المذكور فلا يلزم من اشتراط بقاء المعنى ما ذكر من المحذور في المشتق ولا في أفعال الحال ومن فسر كلام المتن بعبارة إطلاق لفظ الحال على زمان الفعل الحاضر مع أن أجزاء زمان الفعل الحاضر لا تكون فيه عند إطلاقه فلهذا أراد أن لفظ الحال بمعنى الحاضر فقد تسوَّح ههنا في وصف الكل بصفة الجزء وأقامته مقامه فلم لا يجوز أن يتسامح في نحو تخبر ومتكلم بأقاصيه جزء من المعنى مقام كله وما في الشرح من التوجيهين أقوى وأنسب بما في المنتهى (قوله سلمنا ذلك) يعني سلمنا أن اشتراط بقاء المعنى مطلقاً يستلزم أن لا يكون مثل تخبر ومتكلم حقيقة (قوله وهذا رجوع) أي الجواب الثاني رجوع في الرد إلى القول الثالث بتخصيص الدعوى) فالمنصف رداً لأدلة الثاني مطلقاً على مذهب الاشتراط مطلقاً ثم رجع في ردنا إلى القول بالتفصيل وليس في ذلك ميل إليه كما عرفت

بحال التلغظ زمانه وينطبق زمان التلغظ بلفظ المتكلم على زمان تحقق معناه وحينئذ يكون لفظ المتكلم حقيقة أو يتحقق معناه في الحال (قوله أقرب إلى لفظ المصنف) لأنه قال بدليل صحة الحال ولا يجوز أن يراد كل فعل حالي وهو ظاهر فيحمل على هذا المخصوص بالقرينة الواضحة وأما ارادة الأكثر فبعد عن اللفظ (قوله ملخص ما ذكرتم) (١) أن الذي ذكره هذا القائل عام يتناول جميع ما ذكر من المشتقات نظراً إلى الحقيقة وإن كان مراد هذا القائل جريانه في الأسماء المشتقة مثل تخبر ومتكلم من حيث لزوم الفساد (قوله أما في الثاني) معناه أما امتناع وجود المعنى بمتكلم وتخبر وقوله وأما في الأول معناه أما امتناع وجود المعنى في أكثر الأفعال الحالية والبعض منها بإجراء الدليل في صورة قد تقرر بالاتفاق كونها حقيقة وذلك يتوقف على وجود معناه في الحال فوجود المعنى شرط لمكوناتها حقيقة ولزم من الدليل بطلان وجود معناه فماذا كرفي توجيه وجود معناه في الحال ذكر في توجيه وجود المعنى في نحو متكلم وتخبر (قوله أقوى) لأن الوجه الذي ذكره الشارح يجعل الخصم مضطراً

وهذا أقرب إلى لفظه ههنا والتحقق أن المعتبر المباشرة العرفية كما يقال يكتب القرآن ويعني من مكة إلى المدينة ويراد به أجزاء من الماضي ومن المستقبل متصلة لا يتخللها فصل بعد عرفاً كالذات الفعل وأعراضه عنه سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم اشتراط البقاء فيما تعذر عدم الاشتراط مطلقاً وهو معنى قوله وأيضاً فإنه يجب أن لا يكون كذلك أي يجب أن لا يكون المشتق مما لا يمكن بقاءه حتى يشترط فيه البقاء والام يشترط وهذا رجوع إلى القول الثالث بتخصيص الدعوى

(١) أن الذي الخ كذا في الأصل السقيم فخر ركبته

مصححه

قال ﴿مسئله لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره خلافاً﴾ (١٨١) للعترة لنا الاسمى قراء قالوا ثبت قائل

وضارب والقتل للمفعول قلنا  
 القتل التأثير وهو الفاعل  
 قالوا أطلق الخالق على الله  
 باعتبار الخلق وهو الاثر  
 لأن الخلق المخلوق والالزم  
 قدم العالم أو التسلسل  
 وأجيب أولاً بأنه ليس بفعل  
 قائم بغيره وثانياً انه  
 التعلق الحاصل بين المخلوق  
 والقدرة حال اليجاد  
 فلما نسب الى الباري صبح  
 الاشتقاق جمعاً بين الادلة  
 أقول لا يشتق اسم الفاعل  
 للشئ باعتبار فعل حاصل  
 لغيره خلافاً للمعتزلة فانهم  
 جعلوا المقتل لله لا باعتبار  
 كلام هؤلاء بل كلام الجسم هو  
 يخلق فيه ويقولون لا معنى  
 لكونه متمكماً إلا أنه يخلق  
 الكلام في الجسم لنا  
 الاسم مقراء بفيد القطع  
 بذلك قالوا ثبت قائل وضارب  
 لغير من قام به الفعل لان  
 القتل والضرب هو الاثر  
 الحاصل في المفعول وهو  
 المقتول والمضروب والجواب  
 لأنسلم أنه الاثر بل تأثير ذلك  
 الاثر وهو قائم بفاعلهما  
 قالوا قد أطلق الخالق على الله  
 باعتبار الخلق وهو المخلوق  
 اذ لو كان غيره لكان هو  
 التأثير فان قدم قدم العالم اذ  
 لا يتصور تأثير ولا أثر وان  
 حدث احتاج الى تأثير آخر  
 ولزم التسلسل والجواب  
 أما أولاً فبأنه غير محل النزاع

(قوله ويقولون) إشارة الى دفع ما ورد عليهم من أنه لو جاز إطلاق المتكلم عليه باعتبار كلام يحمله في جسم لحاز التحرك والاسود والابيض باعتبار خلفه تلك الصفات في محالها وذلك لأنه قد ثبت إطلاق المتكلم عليه وقام البرهان على امتناع قيام الكلام به فلزم القول بأن معنى المتكلم في حقه خالق الكلام في جسم ولا كذلك مثل التحرك والاسود والابيض (قوله الاستقراء يفيد القطع) يعني حصول الثامن تتبع كلام العرب حكم كل قطعي بذلك كوجوب رفع الفاعل وإن كان الاستقراء في نفسه لا يفيد الا الظن (قوله لأنسلم أنه الاثر) مبني على ما هو الحق من أن التأثير ليس هو الاثر (قوله لكان هو التأثير) المستلزم للاثر ضرورة ومبناه على نفي كون التكوين صفة حقيقية أزلية

(قوله لا يشتق اسم الفاعل) انما يفيد باسم الفاعل لأن اسم المفعول يجوز فيه ذلك وفيه بحث ينظر به بالتأمل في الفرق بين معني مصدر المجهول ومصدر المعلوم وأريد به معناه المشهور أو ما يتناول الصفة المشبهة واسم التفضيل إذا كان للفاعل أيضا بالفعل معنى المصدر قال في الاحكام وهل يشترط قيام الصفة المشتق منها بعمل الاشتقاق وهل يلزم الاشتقاق من الصفة المعنوية لمن قامت به فذلك مما أوجبه أصحابنا ونفاه المعتزلة وكأنه اعتبر الصفة احترازا عن مثل لابن وتامر عما اشتق من الذوات فان المشتق منه ليس قائما بعمل الاشتقاق وقال في الحصول اختلفوا في أن المعنى القائم بالشيء هل يجب أن يشتق له منه اسم ثم قال وإذا لم يشتق لمحملة منه اسم فاعل فهل يجوز أن يشتق لغير ذلك المحل منه اسم فعند أصحابنا لا وعند المعتزلة نعم فالصنف اقتصر على احدى المسئلتين موافقا للنقل الحصول (قوله بل كلام) أي بل باعتبار كلام حاصل لجسم كاللوح المحفوظ وغيره ويقولون لا معنى لكونه متكلاما لأنه يخلق الكلام في الجسم فان قيل لعل التكلم عندهم يطلق على معنيين أحدهما المشهور وثانيهما خلق الكلام والمتكلم انما ينطلق عليه تعالى مأخوذا من المعنى الثاني وهو قائم به تعالى قلنا التكلم والمتكلم وسائر تصاريفه مشتقة من الكلام فهو المشتق منه حقيقة ولم يقم به بل بغيره (قوله الجواب لأنسلم أنه) أي كل واحد من القتل والضرب (الاثر) القائم بالمفعول (بل هو تأثير ذلك الاثر والتأثير قائم بفاعلهما) اذ لا شك ان هناك أثرا وانه انما يحصل من تأثير قطعان الاثر قائم بالمفعول والتأثير بالفاعل وما ذكرتم انما يتم لو كان القتل الذي اشتق منه الفاعل عبارة عن الاثر أما إذا كان عبارة عن التأثير فلا نعم يطلق القتل عليه أيضا وهو المفعول المطلق في قولك قتلته قتل لكنه ليس بمصدر وما قيل من أنه مصدر فن التسامح الذي لا يضرب في المقاصد اللغوية ولا يجدي التدقيق فيه بطلان (قوله باعتبار الخلق) لأنه مشتق منه وهو المخلوق الذي هو الاثر لو كان غير المخلوق لكان هو التأثير اذ ليس له معنى ثالث اتفاقا لكن لا تأثير بغير الاثر والالزم أحد المحدثين وعبارة المتن هكذا أطلق الخالق على الله تعالى باعتبار

بالوسع في وجود المعنى بخلاف ما ذكره هذا المعتبر (قوله من الصفة المعنوية) احتراز عن الصفة بمعنى ما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود والمراد منها معنى قائم بالشيء وما ذكر في الحصول من ان المعنى القائم بالشيء هل يجب أن يشتق له منه اسم موافق لذلك (قوله موافقا للنقل الحصول) ليس المراد ان الموافقة يكون في الحصول أيضا بل المراد الموافقة في التقدير فان المشتقات التي ذكرها المصنف في الاحكام هكذا اهل يشترط قيام الصفة المشتق منها بعمل الاشتقاق ويلزم من هذان اشتقاق اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل حاصل غيره وهو المسئلة المذكورة في الحصول هكذا لا يجوز أن يشتق لغير ذلك المحل ولا يخفى الموافقة بين ما ذكر في الحصول وبين ما ذكره المصنف (قوله وهو قائم به تعالى قلنا التكلم) (١) هذا لا ينافي بالكلام أعم من أن يكون ذلك الكلام أو بغيره وإذا كان الله تعالى خالقا للكلام في غيره فهو قد أتى به

(١) قوله هذا لا ينافي الخ

كذا في نسخة الاصل السقيمة وعمر كتيبه

فيكون لها المكونات الحادثة في أوقاتها (قوله اذ محمل النزاع) يعني ان النزاع فيما اذا اشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره واطلاق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق ليس كذلك لان المخلوق ليس فعلا قائما بالغير بل مجموعا بعضه قائم بنفسه كالجواهر وبعضه بذلك البعض كالأعراض والمجموع من حيث هو المجموع بعد قائم بنفسه لا بغيره كالجسم المركب من المادة والصورة بعد قائم بنفسه وان كان بعض أجزائه قائما بالغير ولا يخفى عليك ان قوله لا بغيره أي غير ذلك المجموع مما لا معنى له في هذا المقام بل المناسب أن يذكر أنه ليس قائما بغير الخالق على ان ههنا منافسة أخرى وهي أن المجموع اذا كان قائما بنفسه كان قائما بغير الخالق ضرورة ويندفع بأن معنى قيامه بنفسه انه ليس قائما بشيء أصلا ولما كان هذا الجواب ضعيفا أما أولا فلا ن معنى قولنا لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم بغيره أنه يجب أن يكون قائما بذلك الشيء البتة لان الفعل لا بد له من القيام بشيء وأما ثانيا فلا ن اطلاق الخالق ليس يجب ان يكون باعتبار جميع المخلوقات بل يصح باعتبار الأفعال والصفات القائمة بالغير أيضا كضرب زيد وقتل عمرو وبياض الجسم الى غير ذلك وأما ثالثا فلا نهم يزعمون ان الخالق هو الموجود وانصاف العالم بالوجود هو قائم بالغير أجاب بوجه آخر تحقيقه ان الذات قديم وكذا القدرة فلا بد من أمر حادث تحدث عنده الحوادث وهو تعلق القدرة فهذه التعلق من حيث انتسابه الى العالم صدور العالم ومن حيث انتسابه الى القدرة يجب ان القدرة للعالم ومن حيث انتسابه الى الذات الموصوفة بالقدرة القديمة هو خلق العالم فعنى الخلق كون الذات قد تعلقت قدرته القديمة بشيء وهذا معنى اضافي اعتباري قائم بالخالق بمعنى تعلقه بالخالق وانصاف الخالق به وليس صفة حقيقية متقررة فيه ليلزم كون القديم محملا للحوادث وبهذا يحصل الجمع بين دليلنا الدال على وجوب كون الفعل قائما بما اشتق اسم الفاعل له ودليلهم الدال على امتناع كون الخلق أمرا محققا مغايرا للمخلوق

المخلوق وهو الاثر لان الخلق المخلوق فقوله لأن تعديل لا طلاقه عليه تعالى باعتبار المخلوق لا لقوله وهو الاثر فكأنه قيل الاطلاق باعتبار الخلق والخلق هو المخلوق فاطلاقه باعتبار المخلوق الذي هو الاثر وليس قائما به تعالى (قوله وهذا) أي الخلق بمعنى المخلوق (ليس كذلك) أي فعلا قائما بالغير بل هو مجموع بعضه قائم بنفسه كالجواهر وبعضه الآخر كالأعراض قائم ببعض الأول وهذا المجموع من حيث هو بعد قائم بنفسه لا بغيره ومعنى الخلق الذي اشتق منه الخالق هو هذا المجموع لا كل واحد وحيد ثم يخرج عن محمل النزاع فان بين اطلاقه على كل واحد وان الاشتقاق بحسبه وأجرى الكلام في الأعراض اقتصرنا على الجواب الثاني ومنهم من قال انه خارج عن المتنازع فيه لان الخلق بمعنى المخلوق ليس فعلا فاضلا عن كونه فعلا قائما بغيره تعالى ثم اعترض بالمخلوقات التي هي أفعال كضرب مثلا ولعل السارح رجه الله لم يلتفت الى هذا لانه جعل الفعل على مدلول المصدر المشتق منه لا على الحدث (قوله وأما ثانيا فلا ن للقدرة تعلقا حاديا به) أي بذلك التعلق الحادث (حدوث الأشياء ضرورة) اذ لا تعلق القدرة بها على وجه يترتب عليه وجودها لم توجد الأشياء منه أصلا ولولا حدوثه لم تكن حادثة بل قديمة وهذا التعلق الخصوص اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق أو الى القدرة فهو ايجابها للعالم أو الى ذي القدرة أعني الله سبحانه فهو خلقه للعالم فالخلق كون الذات تعلقت قدرته هذا هو الظاهر من العبارة ويمكن ان يقال ان هذا التعلق اذا نسب الى العالم صار مبدءا وصف له هو صدوره عن الخالق أو الى القدرة صار مبدءا وصف آخر هو ايجابها أو الى ذي القدرة صار مبدءا وصف آخر هو كونه تعلقت قدرته وهذه النسبة يعني كون الذات تعلقت قدرته قائما بالخالق تعالى وباعتبار هذه النسبة اشتق له اسم الخالق فيصح ما ذكرنا من الدليل الاستقرائي على وجوب قيام التعلق بما اشتق

اذ محمل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس كذلك بل مجموع بعضه قائم بنفسه وبعضه قائم بذلك البعض والمجموع بعد قائم بنفسه لا بغيره وأما ثانيا فبان للقدرة تعلقا حاديا به الحدوث ضرورة وهذا التعلق اذا نسب الى العالم فهو صدوره عن الخالق أو الى القدرة فهو ايجابها له أو الى ذي القدرة فهو خلقه فالخلق كون الذات تعلقت قدرته به وهذه النسبة قائمة بالخالق وباعتبارها اشتق له فيصح ما ذكرنا من الدليل على وجوب القيام لا لانا نغني به كونها صفة حقيقية بل سائر الاضافات قائمة بمجالها وكذا ما ذكرتم من الدليل على أنه ليس أمرا حقيقة قياما مغايرا للمخلوق فانه يدل على أنه ليس أمرا حقيقة قياما مغايرا فكان الحمل على هذا واجبا جعلا للدلالة قال (مسئلة الاسود ونحوه من المشتقات يدل على ذات متصفة بسواد لا على خصوص من جسم وغيره بدليل صحة الاسود بجسم

من كونه جسماً أو غيره  
بدليل صحة قولنا الاسود  
جسم فانه بقيد فائدة  
جديدة وليس مثل قولنا  
الجسم ذو السواد جسم  
ولولا ذلك لما صح وكان نحو  
قولنا الانسان حيوان فانه  
لا يعد مفيداً وان صح الحمل  
قال (مسئلة لا تثبت اللغة  
قياساً خلافاً للقاضي وابن  
سريج وليس الخلاف في  
نحو رجل ورفع الفاعل  
أى لا يسمى مسكوت عنه  
الحاقاً بتسمية معين لمعنى  
يستلزمه وجود او عدمه  
كالخمر للنبذ للتعجب  
والسارق للنباش للاخذ  
خفية والزاني للأنط للوطء  
المحرم الانبثاق أو استقراء  
بالتعجب لتأنيث اللغة  
بالحتمل فالوادار الاسم معه  
وجود او عدمه ما قلنا ودار مع  
كونه من العنب وكونه مال  
الحى وقبلنا قالوا ثبت شرعا  
والمعنى واحد قلنا لولا  
الاجماع لما ثبت وقطع  
النباش وحد النبذ لما  
لنبوت التعجب وإما بالقياس  
لأنه سارق أو خير بالقياس  
أقول قد اختلف في جواز  
اثبات اللغة بالقياس فحوزه  
القاضي أبو بكر وابن سريج  
وبعض الفقهاء والأصح  
منعه ولا بد من تحرير محل  
التزاع أولاً ليمتد النقى  
والاثبات على محل واحد

(قوله الاسود وغيره) الاولى الاسود ونحوه على ما في المتن ليخرج أسماء الزمان والمكان والآلة قائماتل  
على خصوصية الذات بكونه زماناً أو مكاناً أو آلة مثل المقتل ليس معناه شيئاً ما يقع فيه القتل بل مكان  
أو زمان يقع فيه القتل ولهذا لم يكن من الصفات فلم يصح مكان مقول كما يصح مكان مقول فيه وفي قوله  
باعتبار صفة معينة إشارة الى أن المراد ان الاسود ونحوه يدل على ذات متصفة بسواد ونحوه من  
الصفات المعينة التي تتضمنها المشتقات والافعل في ظاهر لفظ المتن مؤاخذه وهي انه يقتضى ان الأبيض  
وكذا غيره من الصفات يدل على ذات متصفة بالسواد وفي قوله فانه بقيد فائدة إشارة الى أن المراد بالصحة ههنا  
افادة فائدة جديدة وفي قوله وكان نحو قولنا الانسان حيوان إشارة الى رد ما ذكره العلامة من أن  
قولنا الانسان حيوان صحيح مفيد ليس مثل قولنا الحيوان الناطق حيوان لان مدلول الانسان لغة ليس  
هو الحيوان الناطق (قوله الانبثاق) الظاهر أنه استثناء عن قوله لا يسمى لكن لما لم يستقم الاتصال لانه  
لا سكوت عند النقل والاستقراء وفي الانقطاع أيضاً تكاف جعله الشارح راجعاً الى الامثلة المذكورة  
ويؤيده ما سيجي أن الشافعي رحمه الله ربما يدعى في النبذ والنباش ثبوت التعجب

له اسم الفاعل لا بغيره لانا لا نعني بقيامه كونه صفة حقيقية قائمة به بل ما هو أهم من ذلك فان سائر  
الاضافات التي هي أمور اعتبارية لا تحقق لها في الاعيان قائمة بجهلها وكذا يصح ما ذكرتم من الدليل  
على ان الخلق ليس أمر مغاير للخلق فانه يدل على ان الخلق ليس أمر حقيقة قيامه وجوداً في الاعيان  
مغاير للخلق والالزم التسلسل أو القدم أما اذا كان أمر اعتبارياً فلا يلزم شيء منه ما العدم احتياجه  
على تقدير حدوده الى تقدير آخر ونقول التسلسل في الاعتباريات جائزة فكان حمل الخلق على هذا المعنى  
الذي ذكرناه واجبا جمعا للادلة قبل انما قال ذلك وان كان المناسب جمعاً بين الدليلين لان أقل الجمع  
اثنان ولأنه صار كالنقل السائر فيما بينهم وبعضهم قرر الجواب الثاني بما حاصله ان ما ذكرتم من  
الدليل يدل على جواز اطلاق الخلق باعتبار الخلق الذي ليس هو قائم به تعالى وما ذكرنا من الاستقراء  
يقتضى كون الخلق الذي اشتق منه الخلق قائم به تعالى فليجعل الخلق عبارة عن التعلق المذكور  
جمعاً بين الدليلين فان تعلق من حيث انه بين القدرة والخلق ولم يكن قائماً بذاته تعالى حقيقة فيصح  
دليلكم بهذا الوجه ومن حيث انه ليس قائماً بما (١) شرعه بالكيفية كان متعلقاً به فلا يلزم اهمال دليل أيضاً  
بمخلاف ما لو حمل على الخلق اذ يلزم ترك دليلنا بالكيفية فتأمل وكن الخاكم الفصل (قوله ولولا ذلك)  
أى لولا عدم دلالة المعنى على خصوصية الجسم لما صح عرفا قولنا الاسود بجسم اذ لا يفيد فائدة جديدة فيعد  
لغوا (قوله ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب) فان مسمى الأول ذكر من  
ذكر كور بن آدم واصل حد البلوغ ومسمى الثاني ذات ماله الضرب علم ذلك بالنقل فلا يكون اطلاق  
شيء منه ما في موارد المسئلة على هذا المسمى وان لم يسمع من أهل اللغة قياساً اذ تعميمه فيها باعتبار  
عموم مسماءها (قوله أو بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول) اذ حصل لنا بالاستقراء جريئات  
الفاعل مثلاً قاعدة كلية هي ان كل فاعل مرفوع لا شك فيها فاذا رفعنا فاعلاً لم يسمع رفعه منهم لم يكن

(قوله من الدليل على ان الخلق ليس أمر مغاير للخلق) فالمراد بالدليل الاول على أصل المدعى  
وبالدليل الثاني هو الدليل على تقدير الدليل باعتبار التقييد بالوجود الخارجي يقال قوله اذ لو كان  
غيره معناه اذ لو كان الخلق موجوداً مغايراً للخلق فكأن هذا القائل يقول بالاطلاق باعتبار الخلق  
والخلق موجود قطعاً وهو بمعنى الخلق أى الخلق الموجود الخارجي هو الخلق لا الثابتة والالزم أحد  
المحذورين (قوله فان تعلق من حيث انه بين القدرة) يجب ان لا يذكر كون الذات تعلق قدرته ويعتبر  
فيه الجهتان باعتبار كل واحد منهما ما فصح دليل الخصم لكن يمكن حمل التعلق على كون الذات تعلقت

فمنقول ليس الخلاف فيما ثبت تعميمه بالنقل كالرجل والضارب أو بالاستقراء كرفع الفاعل ونصب المفعول



(قوله وانما الخلاف في تسمية مسكوت عنه) أي معنى لم يعلم بالنقل ولا الاستقراء انه من أفراد مسمى ذلك الاسم وقوله الحاقا لالتسمية ولمعنى على الاطلاق وضمير به في الموضعين لذلك الاسم وضمير معه وانه ووجد المعنى وقوله في المتن الحاقا أي لأجل الاطلاق بالغير والقياس عليه وقوله بتسمية أي باسم موضوع لمعين متعلق بلاسمي وهم يعبرون عن الاسم بالتسمية لئلا يذهب الوهم الى نفس المسمى حيث يحسكون الاسم هو المسمى كما يعبرون عن اللفظ الحادث بالقراءة والكتابة دون المقرؤه والمكتوب وقوله بمعنى متعلق بالحاقا أي بسبب معنى يستلزم ذلك الاسم المعبر عنه بالتسمية ويجوز أن يكون قوله بتسمية متعلق بالحاقا والمعنى على المصدرية وبمعنى متعلق بتسمية أي الحاقا لتسمية المسكوت عنه بتسمية لمعين بسبب معنى يستلزم التسمية وتذكير الضمير باعتبار أن المصدر بمعنى أن والفعل (قوله وجب التسمية) فان قيل قد سبق ان الخلاف في الجواز قلنا المراد بالوجوب ههنا الثبوت وليس لمعنى أنهم اختلفوا في أنه هل يجوز أن يثبت بالقياس وجوب كون المسكوت عنه مسمى باسم (قوله وأما الثانية) أي المقدمة القسائية بأن اثبات اللغة بالاحتمال غير جائز فلا أنه تحكم أي حكم بوقوع أحد طرفي الحكم من غير بجهان ولانه موجب للحكم أي مستلزم لصحة الحكم بالوضع من غير قياس عند قيام الاحتمال وكلاهما باطل بالاتفاق فقوله لانه غير احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع إعادة للدعوى بطريق أوضح والدليل هو لزوم التحكم ولقائل أن يقول ان أريد مجرد الاحتمال من غير بجهان على ما صرح به في المنتهى حيث قال لنا اثبات اللغة بالوهم أو الشك فالمقدمة الاولى ممنوعة وما ذكر في اثباتها لا يفيد لان احتمال التصريح بالمنع والاعتبار ليس على السواء وان أريد مطلق الاحتمال فالثانية لجواز أن يكون احتمالا راجحا فلا يلزم التحكم ولا صحة الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال من غير قياس

قياسا لاندرجته تحتها (قوله لمعنى) يتعلق بقوله الحاقا لا بقوله مسمى (قوله تدور التسمية به) أي بذلك الاسم مع ذلك المعنى وجودا وعدمه فيظن ان المعنى ملزوم للتسمية فأينما وجد المعنى وجب التسمية بذلك الاسم (قوله الآن يثبت) أي لا يسمي المسكوت في الامثلة المذكورة بهذه الاسماء الا أن يثبت في شيء من هذه الصور (قوله أما الاولى) أي المعنى الذي دارمه التسمية وجودا وعدمه (فلا أنه يحتمل التصريح) من الواضع يمنع اعتباره والتعدي به بسببه (كما يحتمل) التصريح منه (باعتباره) والتعدي به (قوله بدليل) يتعلق بالاحتمال المشبه أي يحتمل التصريح بالمنع بدليل منههم طرد الادهم والابلق في غير الفرس مع أن الاول دائر مع السواد وجودا وعدمه والثاني مع الخطيط من السواد والبياض فقد منع ههنا من اعتبار المعنى والتعدي في محاله وكذا القارورة والاحمد والاخليل وغيرها كالسمكة مثلا دائر مع معنى القرار والقوة والخيال والسموك ولا يجوز التعدي بهما فعند مسكوت الواضع عن التصريح بالمنع والاعتبار كما في صورة النزاع بين المعنى على الاحتمال ويترتب عليه احتمال الوضع (قوله وأيضا يجب) أي يلزم من الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال الحاصل من ملاحظة المعنى الحكم بالوضع بغير قياس اذا قام الاحتمال لانه بالحقيقة مناط الحكم فبطل ما قيل من ان هذا الوجوب شرعي أو عقلي

قدرته وأيضا يلزم من كون ذلك التعلق بغير القدرة ان لا يكون قائما بذاته تعالى فلا يصح دليل الخصم من هذه الحثية وأيضاً لو كان الخلق في هذا الدليل بمعنى التعلق لم يصح قوله وهو المخالف وأيضا يفهم من كلام هذا البعض ان المراد بالدليل ههنا هو الدليل على أصل المدعى والقول بصحته من المحجب ينافي غرضه اذ لا يكون قصده الى التوفيق بل الغرض ابطال دليل الخصم وأيضا كان متعلقا به مجتمع مع الحثية المذكورة أولا ولولا كرمكاته كان قائما به لكان له وجهه

مسكوت عنه باسم الحاقا له معين مسمى بذلك الاسم المعنى تدور التسمية به معه وجودا وعدمه فأيضا وجب التسمية فأينما وجد وجب التسمية به كتسمية النبيذ خمر الحاقا له بالعقار المعنى هو التخمير للعقل المشترك بينهما الذي دارمه التسمية فبالملزوم في ماء العنب لا يسمي خمر ابل عصيرا واذا وجد فيه مسمى به واذا زال عنه لم يسم بل خلا وكذلك تسمية النباش سارقا لاخذ بالخطية واللائط زانيا لا يلاج المحرم الا أن يثبت في شيء من هذه الصور نقل أو استقراء فيخرج عن محل النزاع فلا يكون المثال مطابقا ولا يضر فان المثال يراد لتفهيم لا لتحقيق لنا ان القياس في اللغة اثبات اللغة بالاحتمال وهو غير جائز أما الاولى فلانه يحتمل التصريح عنه كما يحتمل باعتباره بدليل منههم طرد الادهم والابلق والقارورة والاحمد والاخليل وغيرها مما لا يحصى فعند المسكوت عنهم ما يبقى على الاحتمال وأما الثانية فلا أنه بمجرد احتمال وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم باطل وأيضا يجب الحكم بوضع اللفظ بغير قياس اذا قام الاحتمال وهو باطل بالاتفاق قالوا أولا دارا لاسم مع المعنى وجودا وعدمه فدل على انه المعبر



لان الدوران يفيد ظن  
العلية الجواب المعارضة  
على سبيل القاب بأنه دار  
أولاً مع المحل ككونه ماء  
الغيب ومال الحى ووطاً في  
القبيل فدل على انه معتبر  
كذلك كرم فالعنى جزء العلة  
فلا يستلزم قالوا ثانياً ثبت  
القياس شرعاً فيثبت لغة اذ  
المعنى الموجب للثبوت فيه ما  
واحد وهو الاشتراك في  
معنى يظن اعتباره بالدوران  
الجواب لان سلم ان المعنى  
واحد اذ المعنى في الشرع  
بالحقيقة هو الاجماع على  
ثبوتة أو ذلك مع الاجماع ولم  
يتحقق ههنا فان قبيل فهم  
أوجب الشافعي رحمه الله  
قطع النباش وحده النبذ  
فلنا ذلك امام اثبوت فهم  
السرفه والخبر بالنقل وإما  
اقياسهم على السارق والخبر  
قياساً شرعياً في الحكم  
لأنه يسمى سارقاً وخراً  
بالقياس في اللغة قال  
﴿مسألة الحروف معنى  
قوله الحرف لا يستقل  
بالمفهومية أن نحو من وإلى  
مشروط في دلالتها على  
معناها الا فرادى ذكر  
متعلقها ونحو الابتداء  
والانتهاء ابتداء وانتهى غير  
مشروط في ذلك وأما نحو  
ذو وفوق وتحت وان لم تذكر  
الاعتلافتها لأمر فغير  
مشروط في ذلك

(قوله الجواب المعارضة على سبيل القلب) يعنى ان ما ذكرتم وان دل على جواز اثبات اللغة بالقياس بناء على غلبة الظن بعلية المعنى فعندنا ما ينفى فيه بناء على اقامة الدليل على عدم علميته وكما كان استدلالكم بالدوران فكذلك الاستدلال فيكون معارضة على سبيل القلب لأن فيه مجتمعا وهوان الدوران يفيد ظن العلية لا بمجرد اعتبار المدار في العلية وحيث يحصل ظن علمية كل من المشترك والخصوصية على تقدير ثبوت المدارية وجودا وعد ما ولا يلزم كون المشترك جزء علة وبهذا يظهر فساد ما ذكر بعض الشارحين من أن المراد ان الاسم كدار مع المشترك دار مع الخصوصية فكما جاز علمية هذا جاز علمية ذلك فيكون الاثبات بالمشارك اثباتا بالاحتمال من غير رجحان ولو أريد أن المدار هو المجموع لا المشترك وحده كان هذا منعا بمدارية المشترك لا معارضة وكلام العلامة في هذا المقام محتمل جداً وذلك أنه جعل المذكور في معرض الاستدلال مناقضة لدليلنا أى لان سلم ان علمية المشترك ليست أولى من عدم علميته حتى يلزم الاثبات بالاحتمال وكذلك المذكور في معرض الجواب أى لان سلم ان الدوران يدل على ما ذكرتم بل هو أمانة عليه كما هو أمانة على غيره من غير ترجيح لاحد المحتملين (قوله ثبت القياس شرعاً) فان قيل هذا اثبات القياس بالقياس فلا يقوم على المنكرين مطلقاً ولا على المعترف به في الشرعيات خاصة قلنا بل اثبات الحكم بدليله الزاماً على القائلين في الشرعيات خاصة (قوله أو ذلك) أى الاشتراك في اعتباره مع الاجماع ولم يتحقق في القياس في اللغة الاجماع فالتقى المعنى الموجب بالكلية أو بأحد جزأيه (قوله الحرف لا يستقل بالمفهومية) عبارة النخلة ان الحرف ما يدل على معنى في غيره أى لا في نفسه وضمير في غيره إما عائداً الى اللفظ بمعنى انه لا يدل بنفسه بل بانضمام لفظ آخر اليه وإما الى المعنى بمعنى انه غير تام في نفسه أى لا يحصل من اللفظ الا بانضمام شئ آخر اليه فصار الحاصل أنه لا يستقل بالمفهومية أى بفهمومية المعنى من نفسه والمعنى قد يكون افرادياً هو مدلول اللفظ بانفراده وقد يكون تركيبياً يحصل منه عند التركيب فيضاً أى يضاف الى اللفظ وان كان معنى اللفظ عند الاطلاق هو الافرادى ويشترك الاسم والفعل والحرف في أن معانيها التركيبية لا تحصل الا بذكر ما يتعلق به من أجزاء الكلام ويختص الحرف بأن معناه الافرادى أيضاً لا يحصل بدون ذكر المتعلق لكن لا بحسب اتفاق الاستعمال كما في بعض الاسماء بل بحسب الوضع واشتراط الوضع ذلك تنصيصاً أو دلالة على ما يشهد به الاستقراء فغنى عدم استقلال الحرف بالمفهومية أنه مشروط بحسب الوضع في دلالتها على معناها الافرادى ذكر متعلقها وفي عبارة الشارح قلى لا يتحقق لان قوله دالة لم يقع موقفاً على ما

(قوله لان الدوران يفيد ظن العلية) فيكون المعنى علة للاسم فانبأ وجد كالمفهوم مقتضى العلية (قوله بأنه) أى الاسم (داراً بضاع) تعين (المحل) منضمماً الى ما ذكرتم ككونه ماء الغيب ومال الحى ووطاً في القبيل فدل الدوران على أن المحل معتبر معه كذا كرم فالعنى جزء العلة المركبة منه ومن تعين المحل فلا يستلزم الاسم ولا يكون علة (قوله ثبت القياس شرعاً) لا يقال هذا قياساً في اللغة فيكون اثباتاً للشئ بنفسه لانا نقول هذا قياساً في ثبوت القياس في اللغة لا قياساً في اللغة نعم انما ينهض حجة على من اعترف بالقياس في غير الشرعيات (قوله الجواب لان سلم ان المعنى) أى الامر الموجب للقياس (واحد) فيهما (اذ المعنى) الموجب له (في الشرع بالحقيقة هو الاجماع على ثبوت القياس فيما أو ذلك) المعنى الذى يظن اعتباره بالدوران أو غيره (مع الاجماع ولم يتحقق) الاجماع على ثبوت القياس في اللغة فان قلت اذا أمكن الحاق شارب النبت بشارب الخمر والنباش بالسارق في الحكم قياساً شرعياً فهل ثبوت القياس في اللغة لو ثبت فائدة في ذلك قلت اذا سلم ان القياس الشرعى لا يجري في الحدود والكفارات كالمذهب الحنفية أمكن اثبات اندراجهما تحت النصوص بالقياس في اللغة فيثبت

لما سلم من أن وضع ذو معنى صاحب لتوصل به إلى الوصف بأسماء الاجناس اقتضى ذكر المضاف اليه وأن وضع فوق بمعنى مكان لتوصل به إلى علو خاص اقتضى ذلك وكذا البواقي أقول قد سمعت قول النحاة الحرف لا يستقل بالمفهومية وعليه اشكال فأراد تقرير المراد أولاً والاشارة إلى الاشكال ثانياً (١٨٦) وحله ثالثاً أما تقريره فهو أن معناه أن نحو من وإلى مشروط في وضعه ادالة

(قوله لما علم من أن وضع ذو معنى صاحب) تعليل لقوله غير مشروط فيما ذكرنا على ما قرره الشارح المحقق وليس بدلالة من قوله لا امر متاعلى ما توهمه الشارح العلامة

الحكم بالنص لا بالقياس (قوله على معناها الافرادى) قيل احترز بقيد الافرادى عن الاسم والفعل فان دلالة ما على معناها التركيبى كالفاعلية وكونه مسنداً مثلاً مشروطة بقيد كرم متعلقه لا على معناها الافرادى بخلاف الحرف اذا قد اشترط في وضعه الدلالة على معناه الافرادى ذلك وأما العلم بهذا الاشتراط فاما من نص الواضع عليه كقيل وفيه بعد وإما من استقرأ عدم استعمال الحروف بدون المتعلق فلو لا الاشتراط لاستعملت في الجملة بدونه وهذا أقرب وحينئذ يظهر الاشكال بالاسماء المذكورة لا اشتراكها في عدم الاستعمال بدون المتعلقات فكذلك هناك على الاشتراط وعدم تجوز الاستعمال بدونها دل عليه ههنا أيضاً وانما مشتمل من الاسماء بالابتداء والانتهاى ومن الافعال بالابتداء والانتهاى لانها ما أقرب إلى حرفي من وإلى معاً ههنا لا لا اشتراك في المعنى فيعلم ان الاختلاف بحسب الاشتراط وعدمه ويتضح ما ذكره من المدعى وقيد ربح وقيل ربح بمعنى قدر ربح وقاب القوس ما بين المقبض والسبية فليس كل قوس قابان وقوله تعالى فكان قاب قوسين يقال أراد قابى قوس فقلبه كذا في الصحاح (قوله إلى الوصف بأسماء الاجناس) لم يرد به النعت بل ما هو أعم ومحصل الحل أن ذكر المتعلق في الحروف لتتم الدلالة وفي هذه الاسماء لتحصي الغاية فان قيل اذا سمع لفظ من مفردة يفهم منها معنى الابتداء فلا تكون دلالة عليه بحسب الوضع مشروطة بقيد كرم المتعلق أحجب بأن يفهم منها ليس لكونها ادالة عليه عند الانفراد وضعها بل لكونه مفهوماً منها عند التركيب فيسبق الذهن إليه بدونه (قوله وأشكل منه) أى مما ذكر من الاسماء وانما كانت أشكل اذ معناه أسماء وحر وفاقوا واحداً وكذا لفظها الفرق أشكل ودعوى الاشتراط في لفظ واحد بالقياس إلى معنى واحد في حالة دون أخرى أبعد منها في لفظين بالنسبة إلى معنى واحد ومعنيين فلذلك قال وان لم يرد هذا التقرير يرفيه

(قوله على معناها التركيبى) الاضافة بأدنى ملاسمة قد تعتبر لغاية الاحتياط في التعريف فان الفاعلية ليست معنى زيد في ضرب زيد لكن يمكن أن تجعل معنى تركيبه باعتبار تعلقه به وكونه ناشئاً من التركيب (قوله دالة على معناه الافرادى) قد يقال في توضيح تلك العبارة ان المراد بالوضع هنا مطلق التخصيص فان الوضع عبارة عن التخصيص المقيّد بقيد كورة في تعريفه من قبيل ذكر الخاص واردة العام والتخصيص المطلق شامل للتخصيص الصادر من المستعمل أيضاً فانه قد عين اللفظ بأزاء المعنى باعتبار اطلاقه عليه وعلى هذا صار تقدير الكلام مشروطاً في تخصيصها واطلاقها حال كونها ادالة على معناها كرم متعلقها وهذا التوضيح راجع إلى ما ذكره من أن لفظه من مشروط في دلالة على معناها كرم متعلقها ولا بأس بالتسكف في العبارة مع وضوح المعنى (قوله لا لا اشتراك في المعنى) لا يعتبر ذلك القائل بتفاوتها في العموم والخصوص فان معنى من ابتداء مخصوص ومعنى لفظ الابتداء الابتداء المطلق (قوله دلالة عليه بحسب الوضع مشروطة) يفهم من هذا الكلام ان المراد من قول الشارح مشروط في وضعه ادالة على معناها ان الدلالة مشروطة بحسب الوضع (قوله بل لكونه مفهوماً منها عند التركيب) يمكن ان يقال ان الجيب يجب علمه ان يقول في دفع هذا الاعتراض (١) ان ما فهم من لفظة من مفردة وهو الابتداء المطلق منها ليس كلمة من معناها ابتداء مخصوص

على معناها الافرادى وهو الابتداء والانتهاى ذكر متعلقها من دار أو سوق أو غيرهما مما يدخل عليه الحرف ومنه الابتداء واليه الانتهاى والاسم نحو الابتداء والانتهاى والفعل نحو ابتداء وانتهى غير مشروط فيه ذلك وأما الاشكال فهو أن نحو ذو وأول وأولات وقيل وقيل وقاب وأى وبعض وكل وفوق وتحت وأمام وقدّام وخلف ووراء مما لا يخصى كذلك اذ لم يحوز الواضع استعمالها لاعتبارها فكان يجب كونها حروفاً وانها أسماء وأما الحل فهو انها وإن لم يتفق استعمالها الا كذلك لا امر متاعرض فغير مشروط في وضعها دالة ذلك لما علم من ذو معنى صاحب ويفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه لغرض ما وهو التوصل به إلى الوصف بأسماء الاجناس في تجوز يذو مال وذو فرس فوضعه لتوصل به إلى ذلك هو الذى اقتضى ذكر المضاف اليه لأنه لو ذكر دونه لم يدل على معناه نعم لم يحصل الغرض من وضعه والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع مع

فهم المعنى ظاهر وكذلك فوق وضعه لكان له علو يفهم منه عند الافراد ذلك لكن وضعه لتوصل به إلى علو خاص اقتضى ذكر المضاف اليه وكذلك بواقي الاتفاظ قال في المنتهى وأشكل منه نحو على وعن والكاف في الاسمية اذ معناه أسماء

(١) أن ما فهم الخ هكذا في النسخة السقيمة وهي عبارة غير مستقيمة فخرها كتبه مصححه

(قوله ولا يخفى ما في هذا الكلام) أي كلام المنتهى (من التمثل والتحكم) أما التمثل فلظهور أن معنى السكاف في زيد كعمرو وجاءني الذي كعمرو واحد فيكون الحكم بأن الأول اسم مستقل بالمفهومية والثاني حرف غير مستقل غير مستقيم وأما التحكم فلا ناطاعون بأن ذكر المتعلق مشروط فيهما بحسب الاستعمال ولا دليل على أن ذلك في أحدهما بحسب الوضع ليكون حرفاً في الآخر لا بحسب الوضع ليكون اسماً وأما التنقيص عن ذلك على ما ذكره الشارح المحقق فهو أن نظر الواضع في وضعه قد يكون إلى خصوص اللفظ لخصوص المعنى كما في الأعلام وقد يكون إلى خصوص اللفظ لعموم المعنى أي للمعنى الكلي المحتمل للقولية على الكثرة كوضع رجل حتى يصح أن يقال أكرم رجلاً والمراد رجل ما

(قوله ولا يخفى ما في هذا الكلام من التمثل والتحكم) أما التمثل أي الاحتمال فهو الاشتراط المذكور لأن الحكم بأن الواضع وضع من والابتداء معنى واحد لكنه اشترط في دلالة الأول ذكر المتعلق دون الثاني مع عدم ظهور فائدة لهذا الاشتراط محل محض لتوجيه قولهم الحرف لا يستقل بالمفهومية وأما التحكم فهو أن الدليل على الاشتراط ليس بالأدلة استعمال بدون المتعلق على ما هو الحق وهذا مشترك بين الحروف والأسماء المذكورة فالحكم بأن التزام الذي كفي أحدهما للدلالة وفي الآخر للغاية دون العكس ترجيح من غير مرجح (قوله فاعلم أولاً مقدمة) لا بد للواضع في الوضع من تصور المعنى فإن تصور معنى جزئياً وعين بآرائه لفظاً مخصوصاً أو ألفاظاً مخصوصة متصورة تفصيلاً أو اجزائاً كان الوضع خاصاً لخصوص التصور والمعتبر فيه أي تصور المعنى والموضوع له أيضاً خاصاً وإن تصور معنى عاماً يندرج تحت جزئيات إضافية أو حقيقية فله أن يعين لفظاً معلوماً أو ألفاظاً معلومة على أحد الوجهين بآراء ذلك المعنى العام فيكون الوضع عاماً لعموم التصور والمعتبر فيه والموضوع له أيضاً عاماً وله أن يعين اللفظ أو الألفاظ بآراء خصوصيات الجزئيات المندرجة تحتها لأنها معلومة اجزائاً إذا توجه العقل بذلك المفهوم العام نحوها والعلم الاجمالي كاف فيكون الوضع عاماً لعموم التصور والمعتبر فيه والموضوع له خاصاً وأما عكس هذا أعني أن يكون الوضع خاصاً لخصوص التصور والمعتبر فيه والموضوع له عاماً فلا يتصور لأن الجزئى ليس وجهاً من وجوه الكلى ليتوجه العقل به اليه فيمتصوره اجزائاً لا عاماً بالعكس وإذا تحققت هذا أصبح عندك معنى قوله أن اللفظ قد يوضع وضعاً عاماً لأمور مخصوصة كسائر صيغ المشتقات والمبهمات الخ وبينهما على الوجه الذي أوردته فرق من وجهين أحدهما أن الخصوصيات التي وضعت بآرائها المشتقات جزئيات إضافية كل واحد منها كلي في نفسه حتى لو فرض أن الواضع تصور مفهوم الضارب وعين بآرائه لفظه كان الوضع والموضوع له عامين وخصوصيات ما وضعت المبهمات بآرائها جزئيات حقيقية وثانيهما أن تصور اللفظ والمعنى في المشتقات بوجه عام وأما في المبهمات فعموم التصور في المعنى لكن الوضع في كليهما عام لأن المعتبر في ذلك هو المعنى إذ لا يترتب على

لا يفهم إلا مع ذكر المتعلق كما ذكر الشارح المحقق في التحقيق وفهم الابتداء المطلق منها عند الانفراد بناء على فهم الابتداء لخصوص منها عند التركيب واعتبار الواضع في وضعها للخصوصيات عنه (١) وإن الابتداء المطلق وأما إذا سلم أن معناها مطلق الابتداء فلا يصح أن يقال فهمه منها ليس لكونها دالة عليه عند الانفراد وضعاً لفظاً من لو كانت موضوعاً لمطلق الابتداء فلا يعلم ذلك الوضع فهم منها ذلك المعنى عند ذكرها سواء ذكر معها شيء آخر ولا كالأسماء التي لزمت إضافتها وهذا الفهم منها لكونها دالة عليه عند الانفراد وضعاً وخلاف ذلك تحكم لا يفيد شيئاً (قوله لعموم التصور والمعتبر فيه والموضوع له خاصاً) أي ما هو أعم من أن يكون جزئياً حقيقياً أو إضافياً الأول كالمبهمات والثاني كالمشتقات فإن الواضع تصور الألفاظ المشتقة اجزائاً في ضمن أمر شامل كما إذا قال صيغة فاعل

وحرفاً واحداً والجواب أنه يجب رده إلى ذلك وإن لم يقو هذا التقرير فيه إجراء للباين على ما علم من لغتهم فيهما ولا يخفى ما في هذا الكلام من التمثل والتحكم وإن كنت تريد حقيقة الحال في ذلك فاعلم أولاً مقدمة وهي أن اللفظ قد يوضع وضعاً عاماً لأمور مخصوصة كسائر صيغ المشتقات والمبهمات فإن الواضع لما قال صيغة فاعل من كل مصدر لمن قام به مدلوله وصيغة مفعول منه لمن وقع عليه علم منه حال نحو ضارب ومضروب من غير تعرض لخصوصهما

(١) وأن الابتداء المطلق

كذا في الأصل وفي الكلام

سقط ظاهر كسبه

ولو أريد زيد بخصوصه لم يصح حقيقة وقد يكون إلى عموم اللفظ بخصوص المعنى بأن لا يلاحظ لفظا بعينه بل أمرا كليا يندرج فيه كثير من الالفاظ وذلك في وضع الهيئات بأن يقول صبغة فاعل من كل مصدر فأنهم الممن قام به مدلول ذلك المصدر فيعلم منه أن ضارب الممن قام به الضرب وقاعد الممن قام به القعود إلى غير ذلك من الخصوصيات مع أنه لم يعتبر بها ولم يلاحظها على التفصيل وقد يكون إلى اللفظ بخصوصه فيضحه بملاحظة أمر عام لافراد ذلك الأمر وتخصيصياتها حتى لا يكون الموضوع له هو ذلك الأمر العام بل خصوصياته على التفصيل إلا أن نظر الواضع عند الوضع يكون إلى ذلك الأمر لا إلى الخصوصيات بمعنى أنه عين اللفظ تلك الخصوصيات لكن بملاحظة ذلك الأمر كما في تعيين لفظ هذا لهذا الرجل وهذا الفرس إلى غير ذلك مما لا يتناهى بملاحظة أمر كلي هو مفهوم المشار إليه بالخصوص وإلى القسمين الآخرين أشار الشارح بقوله اللفظ قد يوضع وضعاً عاماً لا مخصصاً وبقوله وضعاً مخصصاً وأشار بقوله وضعاً عاماً إلى أنه لا يلاحظ إلا ذلك الأمر العام وبقوله لا مخصصاً إلى أن تعيين اللفظ لا يكون إلا للدلالة على الخصوصيات حتى لا يصح أن يقال ضارب والمراد من قام به مدلول مصدرية بل مدلول الضرب بخصوصه أو يقال هذا والمراد شخص قام مشار إليه بل هذا المشار إليه بعينه ففي هذا القسم الأخير خصوص المعنى لا يخص لا يحتمل الكثرة واعتبار خصوص اللفظ في نظر الواضع ضروري بخلاف ما قبله فان خصوصيات المعاني كليات وملاحظة الالفاظ عند الوضع ليست باعتبار خصوصيات بل باعتبار اندراجها تحت أمر كلي وانما اقتصر الشارح على التعرض لهذين القسمين لأن وضع الحروف من هذا

وكذلك إذا قال هذا الكل  
مشار إليه مخصوص وأنا  
لكل متكلم والذي لكل  
معين بجملة

اعتباره في اللفظ فائدة (قوله وكذلك إذا قال هذا الكل مشار إليه مخصوص) فان الواضع تصور كل مشار إليه مفرد مذكر باعتبار هذا المفهوم العام ولم يضع اللفظ لهذا المعنى الكلي بل لتلك الجزئيات المندرجة تحته فصار الوضع عاماً والموضوع له خاصاً وانما حكمنا بذلك لأن لفظ هذا لا يطلق إلا على الخصوصيات ولا يجوز إطلاقه على غيرها لا يقال هذا والمراد أحد مما يشار إليه بل لا بد في إطلاقه من قصد إلى خصوصية معينة فلو كان موضوعاً للمعنى العام كرجل لجاز فيه ذلك ولكن استعمله في الخصوصيات مجازاً والقول بأنه موضوع للمفهوم الكلي لكن الواضع قد اشترط أن لا يستعمل إلا في الجزئيات بخلاف نحو رجُلٍ تحتل ظاهر فان قلت إذا كان هذا موضوعاً للخصوصيات المتعددة كان مشتركاً لفظياً قلت انما يلزم ما ذكرتم أن لو كان موضوعاً لها بأوضاع متعددة وليس كذلك بل موضوع لها موضعاً واحداً واعلم أن وضعه للخصوصيات من حيث انها مندرجة تحت المفهوم الكلي فز يد من حيث يتعلق به إشارة بخصوصية معنى لهذا فله اعتبار في الوضع وفي الموضوع له أيضاً ومن ههنا ظهر أن المهمات والمضمرات بحسب معانيها جزئيات حقيقة ولا يصدق في ذلك أن هذا يشار به إلى أمر كلي مذكور وان ضمير الغائب قد يرجع إليه أيضاً أما الأول فلأن هذا يقتضي بحسب أصل الوضع مشاهد مشار إليه إشارة حسية فلا يكون إلا جزئياً حقيقياً وإذا استعمل في غيره فقد نزل منزلته والكلي المذكور من حيث أنه مذكور بهذا الذكرا جزئياً جزئياً لا يحتمل الشركة وإطلاقه من هذه الحيثية وأما الثاني فلاقتضاء الغائب ذكر جزئياً لمرجوع إليه إما لفظاً أو معنى أو حكماً وقد عرفت

من كل مصدر وتصور المفهومات الكمية التي بخصوصيات الالفاظ المشتقة في ضمن أمر شامل كما إذا قال الممن قام به مدلوله فالالفاظ المشتقة موضوعاً بازاء المفهومات الكمية التي هي جزئيات اضافية للأمر الشامل الذي تصوّره الواضع عند الوضع فالوضع عام والموضوع له خاص في ذلك الفعل إذ قد لوحظ ههنا من حيث أنه يندرج تحت شئ ولو تصور الواضع خصوص لفظ ضارب وخصوص معناه ووضع اللفظ بازائه لا يقال إن الوضع ههنا عام والموضوع له خاص إذ لا يتصور ههنا هذا المفهوم العام من حيث

وليس وضع هذا كوضع رجل فان الموضوع له فيه عام وهذه وضعت باعتبار المعنى العام للخصوصيات التي تحتها حتى اذا استعمل رجل في زيد بخصوصه كان مجازا واذا اريد به العام المطابق له كان حقيقة بخلاف هذا وانا والذي فانه اذا اريد بها الخصوصيات كانت حقائق ولا يراد بها العموم أصلا فلا يقال هذا والمراد أحد ما يشار اليه ولا أنا ويراد به (١٨٩) متكلم ما واذا قد تحقق ذلك فنتهول الحرف

وضع باعتبار معنى عام وهو نوع من النسبة كالابتداء والانتفاء لكل ابتداء وانتهاء معنى بخصوصه والنسبة لا تتعين الا بالمتنوب اليه فالابتداء الذي للبصرة يتعين بالبصرة والانتفاء الذي للكوفة يتعين بالكوفة فما لم يذكر متعلقه لا يتحصل فرد من ذلك النوع وهو مدلول الحرف في العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بالنسب اليه فيمتثل بتعلقه بخلاف ما وضع للنوع نفسه كالابتداء والانتفاء بخلاف ما وضع لذات ما باعتبار نسبة نحو ذو وفوق وعلى وعن والكاف اذا اريد به علو ونحوه مطلقا غير نظر الى الخصوصيات كانت أسماء واذا اريد بها علو ونحوه مخصصا كانت حروفا فلا تتحمل ويعرف ذلك بالعلامات والقرائن كما في سائر الالفاظ المشتركة فلا تتحكم فقولهم ذو وفوق مثال لما وضع لذات باعتبار نسبة وقوله وعلى وعن

القبيل لانهم اوضعت باعتبار امر عام هو نوع من النسبة لكل فرد من افرادها معين بخصوصه ومعلوم انه لا يتحصل خصوص النسبة وتعيينها في العقل ولا في الخارج الا بتعيين المتنوب اليه فلم يكن يتدفى دلالة الحروف على معانيها من ذكر متعلق به تتعين تلك النسبة بخلاف الاسم والفعل فانهم ليسا بالنسبة بخصوصها بل الاسم قد يكون لنفس الذات كرجل وقد يكون لذات باعتبار نسبة كذو وفوق وقد يكون للنسبة لا بخصوصها كالابتداء والانتفاء وكذا الفعل فانه للنسبة الحدوث الى موضوع ما فعلى وعن والكاف اذا اريد بها علو ونحوه مخصصا مطلقا غير نظر الى الخصوصيات كانت أسماء واذا اريد بها علو ونحوه مخصصا كانت حروفا فلا تتحمل ويعرف ذلك بالعلامات والقرائن كما في سائر الالفاظ المشتركة فلا تتحكم فقولهم ذو وفوق مثال لما وضع لذات باعتبار نسبة وقوله وعلى وعن ان المكي من حيث هو مذكور ذكرا جريا جري (قوله وليس وضع هذا) أى لفظ هذا وما ذكره أو هذا المذكور (وهذه) أى المذكورات من المبهات والمضمرات (وضعت باعتبار المعنى العام) وقد تحقق اعتبارهم من وجهين (قوله واذا قد عرفت ذلك) اعلم أن الابتداء أن أخذ مطلقا كان معنى مستقلا ملحوظا للعقل بالذات ~~بمعنى~~ كنهه أن يحكم عليه وبه وان أخذ معينا متعلقا بشئ مخصوص فله اعتباران أحدهما أن يلاحظه العقل من حيث انه مفهوم من المفهومات ويتوجه اليه بالقصد فيكون مفهوما مستقلا أيضا يصلح أن يكون محكوما عليه وبه وثانيهما أن يلاحظه العقل من حيث هو حالة لذلك الشئ ويجعله آلة لتعرف حاله ويكون المتوجه اليه بالقصد هو ذلك الشئ وبهذا الاعتبار هو مفهوم لا يستقل بالعقل والملاحظة انما يلاحظه العقل باعتبار ملاحظة ذلك الشئ فالعقل في الأول يتوجه الى مطلق مفهومه ويلزمه ادراك متعلقه اجمالا لكنه ليس مقصودا بالذات وفي الثاني يتوجه الى مطلق المفهوم أيضا لكنه يضيفه الى متعلق مخصوص وهو المفهوم من قولنا ابتداء البصرة وفي الثالث يتوجه بالقصد الى المتعلق ثم انه في تعريف حاله يلاحظه للابتداء المتعلق به اذا عده هذا فنقول معنى من ليس هو الابتداء المطلق ولا المخصوص المأخوذ بالاعتبار الأول والاصح أن يقع محكوما عليه وبه قطعاً لئلا نشك ان المفهوم المستفاد منه في قولنا سرت من البصرة على الوجه الذي استفيد منه لا يصلح لشيء منهما فتعين أن يكون معناه الابتداء الخاص بالاعتبار الثاني وهو معنى لا يستقل بالذات هو مية ولا يتحصل ذهننا ولا خارجا لا يتعلق ثم انه يستعمل في كل ابتداء خاص حقيقة بلا اشتراك فهو موضوع لذلك وضعاً عامياً معنى ان الواضع تصور مفهوم الابتداء ولا حظ به جزئيات فعين لفظ من بازائها وأما ابتداء قالوا وضع تصور معنى الابتداء المطلق ولا حظ معه النسبة من حيث هي حالة بينه وبين شئ معين في زمان ماض وعين لفظه بازاء هذا المجموع فالنسبة ههنا مفهوم غير مستقل كفهوم الحرف لا تعقل الا بطريقها فلذلك لا يتحصل معنى ابتداء ذهننا ولا خارجا لا يذكر القاعل وانما حكمنا بذلك لان النسبة المطلقة والمخصوصة الملحوظة بالذات من حيث هي كذلك لا تكون حكمية بل تقع محكوما عليها وبها كما يظهر أدنى تأمل وانما اعتبرنا في الفاعل التعيين أى تعيين كان سواء كان جزئياً أو مفهوما انه مندرج تحت شئ بل يقال ان الموضوع له هنا عام أيضا (قوله الابتداء كذا الفاعل) أى بوجوده في

الترتيب مستفاد من غيره قالوا ان الصفا والمروة وقال عليه السلام ابدؤا بآداب الله به قلنا لو كان له لما احتج الى ابدؤا قالوا ارد عليه السلام على قائل ومن عصاهما فقد غوى وقال قل ومن عصى الله ورسوله قلنا الترتيب افراد اسمه بالتعظيم يدل على أن معصيتهما لا ترتب فيها قالوا اذا قال اغير المدخول بها أنت طالق وطالق وقعت واحدة بخلاف أنت طالق ثلاثا وأوجب بالذبح وهو الصحيح وقول مالك رحمه الله والظاهر أنهم أمثل ثم انما قاله في المدخول بها يعني تقع الثلاث ولا يتو في التأكيذ

والكاف مبدأ خبره الجملة الشرطية بعده. وما يوضح الفرق بين الكاف الاسمية والحرفية التأمل في قولنا زيد ما نندأ سداست وزيد همجوا سداست (قوله الواو العاطفة) هي في عطف الجملة التي لا محل لها من الاعراب لا فائدة بثبوت مضمون الجملة لان مثل قولنا ضرب زيداً كرم عمرو بدون العطف محتمل الاضراب والرجوع عن الاول فلا يقيده ثبوتهم. ما بخلاف ما اذا عطف نص على ذلك الشيخ عبد القاهر وأما في عطف المفردات وما في حكمهما من الجمل التي لا محل لها من الاعراب فهي لا فائدة بالجمع في حكم المعطوف عليه من الفاعلية والمفعولية أو المسندية أو غير ذلك وقد عبر الشارح عن ذلك بالجمع في حكم

أقول الواو العاطفة تجمع بين أمرين في ثبوت نحو ضرب زيد وأكرم عمرو أو في حكم نحو ضرب زيد وعمرو أو في ذات نحو ضرب وأكرم زيد ولا يجب الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع وكونهما في زمانين مع تأخر ما دخلت هي عليه وهو المعبر عنه بالترتيب بل للجمع المشترك بينهما المحتمل في الوجود لهسمان غير تعرض في الذ كرشي منهما ولا يلزم من عدم التعرض للمعية التعرض للترتيب وقيس لانه للترتيب فقوله لا للترتيب تنبيه على الخلاف وقوله ولا لمعية لثلاثيهم أنه ينفي الترتيب اشتراطا للمعية لنا النقل عن أئمة اللغة أنها كذلك نقل أبو علي الفارسي أنه جممع عليه وذكره سيبويه

عاما فان المفهومات العامة من حيث هي أمور متعينة وباعتبارها مصادقت هي عليه غير متعينة لان النسبة الحكمية التي يتضمنها ابتداء أو كانت متعلقة بفاعل لا بعينه ولا شك أنه مفهوم عند إطلاقه لكان ابتداء أو وحده كلاما ناما محتملا للصدق والكذب وأنه باطل اتفاقا مع استلزامه محذورين على ما بين في علم آخر. وأما معنى الابتداء فإنه وإن كان صالحا في نفسه للحكم عليه وبه لكنه بانضمام هذه النسبة اليه صار مأخوذا فيه من حيث أنه محكوم به وانسلخ عنه صلاحية الحكم عليه لانا علم قطعان الابتداء المستفاد من ابتداء على الوجه الذي استفد منه لا يصلح أن يكون محكوما عليه وبه وما يقال من أن الفعل صالح للحكم به فأنما هو باعتبار جزم معناه لا مجموع. وما حقه من الوضع العام في الحروف يجري في الأفعال باعتبار النسب المتعينة فيها وامتياز الأفعال بالاشتغال على معنى هو محكوم به وأما نحو ذوو فوق فهو موضوع لذات ما باعتبار نسبة مطلقة كالصحية والفوقية لها نسبة تقييدها إليها فليس في مفهومه ما لا يتحصل الا بذكر متعلقة بل هو مستقل بالتعقل والتزام الاضافة لا يقتضي عدم الاستقلال فلذلك يقع محكوما عليه وبه وعلى وعن والكاف في الحرفية معناها الاستعلاء والتجاوز والشبه المخصوصة على قياس من فتكون غير مستقلة بالمفهومية وفي الاسمية معناها إما الفوق والجانب والمثل كما هو المشهور وهي معان مستقلة وإما العلو والتجاوز والشبه مطلقا كما في الشرح وهي أيضا مستقلة ولعلك اذا استوضحت ما نلونا على ما علمك اطلعت على مقاصد الكتاب منضمة الى فوائد لا بد منها في تحقيق الصواب وانكشف عندك معنى قولهم الحرف ما يوجد معناه في غيره وأنه لا يبدل على معنى باعتباره في نفسه بل باعتباره في متعلقه (قوله الواو العاطفة) اذا عطف بها جملة مستقلة على جملة أو قصة على قصة دلت على اجتماعهما في الثبوت بحسب نفس الامر لا يقال الاجتماع فيه مفهوم من ثبوتها في الواقع المفهوم منها ما فلا حاجة الى الواو للدلالة عليه لانا نقول ما ذكرتم انما هو بالدلالة العقلية وقد لا يكتفي بها في تأدية المعاني بالالفاظ كما في قولك أكل زيد الخبز وان عطف بها مفرد على مفرد آخر محكوم عليه بحكم ذات على اجتماعهما في ذلك الحكم أو محكوم به لذات أفادت اجتماعهما فيها وعلى هذا القياس اذا عطف بها في الفضلات أو ما هو في حكم المفردات ولا تدل في شيء من هذه الصور على الاجتماع في الزمان وهو المراد بالمعية ولا على عدم الاجتماع وكونهما في زمانين مع تأخر ما دخلت عليه الواو وهو المراد بالترتيب ههنا اذ عكسه لم يقل به أحد ولا يذهب اليه الوهم أيضا بل الواو للجمع المطلق المشترك بين المعية ومطلق الترتيب المحتمل في الوجود لهما من غير تعرض في الذ كر لخصوصية شيء منهما ولا يلزم من عدم التعرض في الذ كر للمعية التعرض لمطلق الترتيب فضلا عن التعرض لأحد قسميه ولا العكس لان التعرض لشيء لا يستلزم التعرض لعدمه وقوله ولا لمعية لثلاثيهم أنه ينفي

العبارة مساححة لا يلتبس بها المقصود (قوله لو كانت متعلقة بفاعل لا بعينه) أي لا يرتبط بفهوم من المفهومات المفهوم الفاعل وغيره على وجه يكون هو فاعلا بل يتعلق بفرد من الفاعل اذ هو المفهوم عند ذكر الفعل بدون الفاعل (قوله مع استلزامه الخ) قيل أحدهما عدم احتياج الفعل الى الاسم



قولنا جافزيد وعمر و بعده  
تكرار الاستفادة البعدية  
من الواو و قولنا جافزيد وعمر و  
قبله تنافضا وهو محتمل  
بعد الواو و قيل لقبله واللازم  
منتهى بالاتفاق والجواب  
غاية ما ذكرتم صحة إطلاقها  
من غير ارادة ترتيب ولا يلزم  
كونه حقيقة فيه غايته أن  
يقال المجاز خلاف الاصل  
فنعقول لكن بحسب المصدر

اليه اذا دل الدليل عليه  
 وما سئد كرم من انه للترتيب  
 يدل عليه ولا يخفى علينا  
 ان هذه معارضة لا تنفي صحة  
 الدليل نعم لو تم دليلهم لتوقف  
 دليلنا للتعارض فوجب  
 الترجيح وانه لا يتم كما ستري  
 قالوا أولا قال الله تعالى  
 اركعوا واسجدوا ففهم  
 منه أن السجود بعد  
 الركوع ولولا هذا لا امران  
 والجواب لان سلم أن  
 الترتيب ففهم منه ولعله  
 مسنة فاد من غيره اذ لا يلزم  
 من موافقة الحكم للدليل  
 كونه منه ولا من عدم  
 دلالة عليه عدم الدليل  
 مطلقا قالوا فاني لما نزل ان  
 الصفوا المروة من شعائر الله  
 قال عليه السلام ادعوا

كفوافيه فلم يسألوا فلم يحتملوا  
فقال من أطاع الله ورسوله  
رسوله ولولا أن الأول للترتيب

والثاني تحقق الاسناد بدون الـكون في الـاسمين أو في فعل واسم (قوله لم يكن للامر الاول مدخل) قيل هذا اذا كان المراد من موافقة الحكم للدليل الدال عليه ونقيضه وأما اذا كان المراد بالموافقة وقوع شيء في الدليل يناسب المدلول ككون المقدم في الواقع متبوعا في الذكر والمؤخر تابعاً ومذكوراً

---

بدأ الله به فصريح وجوب الابتداء بعباد الله به ويفهم منه ترتيب الوجوب على ابتداء الله به ولو لا أنه للترتيب انه لما اعلينا فان الترتيب مستقادم قوله ابدؤا بعباد الله به ولو كان الواو للترتيب لفهموه من الآية فلم يشأ الى قوله ابدؤا فلما سألوا علما انها ليست للترتيب قالوا نالنا خطب أعرابي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد اهتمدى ومن عصاهما فقد غوى فقال صلى الله عليه وسلم بنس خطيب القوم أنت قل ومن عصى الله لما كان بين العبارتين فرق فما كان للردو النلقين معني

والجواب لان سلم عدم الفرق حينئذ اذا افرد بالذ كرفيه تعظيم ليس في القرآن مثله فرد عليه لترك التعظيم الذي كان يحصل بالافراد  
لوا فرد ويدل عليه أن معصيتهم ما لا ترتيب فيها لان كلا أمر بطاعة الآخر فعصيته معصية لهم ما ولاتهم ما تطابق في الاوامر طرا قالوا  
رايعا لوقال قائل لغير المدخول به أنت طالق (١٩٣) وطالق وطالق وقعت واحدة ولو قال أنت طالق ثلاثا وقعت الثلاث وما

ذلك الا بافادة العبارة الاولى  
الترتيب فتبين بالطلقة الاولى  
فلا يبقى المحل قابلا للثانية  
والثالثة ولا ترتيب في العبارة  
الثانية فلحقها الثلاث دفعة  
ولولا أن الواو للترتيب لما  
كان بينهما فرق والجواب  
منع وقوع الواحدة في العبارة  
الاولى بل يقع الثلاث وهو  
الصحيح من مذهب مالك  
رحمه الله عند المصنف فان  
قيل فقد قال مالك رحمه  
الله والظاهر أنهم مثل ثم  
وال اتفاق على أن ثم للترتيب  
وأنه لا يقع بها الواحدة  
فلما انما قال ذلك في المدخول  
بها ولا يعني به أن الواو مثل  
ثم في المعنى بل في الحكم فيقع  
الثلاث ولا ينوي في التأ كيد  
تنويه أي لا يوكل الى نية  
اذا قال أردت به التأ كيد  
ارادة أن لا يقع الواحدة  
لان التأ كيد ينوي بغير الواو  
غالبا والواو ظاهر في التعدد  
ومثله لا يعتبر فيه النية قال  
(الثالث (١) ابتداء الوضع  
ليس بين اللفظ ومدلوله  
مناسبة طبيعية لنا القطع  
ب صحة وضع اللفظ لشيئ  
ونقيضه وضده وبوقوعه  
كالقراء والجون قالوا لو  
تساوت لم تختص قلنا تختص

لما في تعليق الحكم بالوصف من الاشعار بالحقيقة والعلمية (قوله والجواب منع وقوع الواحدة) وأما من  
يرى وقوع الواحدة ولا يجعل الواو للترتيب جوابه ان الترتيب في الذ كركاف في ترتيب الابقاع وحاصله  
منع عدم الفرق بين العبارتين على تقدير عدم كون الواو للترتيب وتعام تحقيقه في شرحنا للتنقيح (قوله  
وهما نقيضان) بمعنى ان الخيض وجودي والظهر عدي والافالظهر عدم الخيض عما من شأنه فيبين ما  
صحته انما يستفاد منه ترتيب الوجوب على مطلق الابتداء لا عليه من حيث ان ما بعده معطوف عليه  
بالواو ليدل على ما ذكره (قوله الجواب لان سلم عدم الفرق حينئذ) أي حين لا يكون الواو للترتيب  
اذا فراد الله تعالى بذ كراسمه فيه تعظيم ليس في القرآن بذ كرضير المثنى مثله فان الافراد بالذ كريني  
عن تعظيم مع اشتغال لفظه الله عليه وكذا افراده عليه السلام بلفظ الرسول يشتمل على التعظيم  
من الوجهين (قوله بل يقع الثلاث) (٢) قال في الاحكام وبه قال أحد بن حنبل وبعض أصحاب مالك  
واليث بن سعد وربيعة وابن أبي ليلى وقد نقل عن الشافعي ما يدل عليه في القديم وان سلم ذلك  
فالوجه في تخريجه ان ثلاثا تفسير الاول والكلام يعتبر بمجملته بخلاف أنت طالق وطالق وطالق  
(قوله ولا ينوي في التأ كيد تنويه) ذكر مصدرا لا ينوي وفسره بلا يوكل الى نية أي لا يفوض ولا  
يقبل منه تنبيه على انه صيغة مجهول من التنويه لا صيغة معلوم من النية ليكون معنى الكلام حينئذ  
انه يقع الثلاث حال عدم نية التأ كيد على ما توهم وزعم أنه أولى لان عدم قبول نية التأ كيد منتف  
اجتماعا ونية جائزة اجماعا وفي قوله ارادة أن لا يقع الواحدة اشارة الى اندفاع ما ذكره الزاعم من وجه  
الاولوية اذا اجماع فيما اذا قال أردت بالثالث تأ كيد الثاني ليقع اثنتان لا فيما اذا قال أردت به ما  
تأ كيد الاولى لثلاثة الواحدة (قوله فشرع في بيان ابتداء وضعها) هل هو واقع أولا وعلى تقدير  
وقوعه هل هو من الله سبحانه أو من غيره (قوله وقد زعم) من المعلوم ان دلالة اللفظ على مفهوم دون  
بعده فللأمر الاول مدخل في هذا المقام قطعا (قوله صيغة مجهول من التنويه) يجوز أن تكون  
هذه الصيغة في عبارة الشارح موقوفة على ما سبق من حيث المعنى وحاصله انه يقبل هذا الكلام في  
التأسيس المقتضى لوجوب الثلاث ولا يقبل في التأ كيد مخصوص المقتضى لوقوع الواحدة فقط  
وهو ان يكون الثاني والثالث تأ كيد الاول فليس هنا حصول الواحدة فقط عند قصد التأ كيد أيضا  
وأما وقوع الاثنين بسبب القصد الى ان الثالث تأ كيد لثاني فهو مما يؤيد مطلبنا لان الغرض اثبات  
التعدد المنافي لكون الواو العاطفة للترتيب سواء كان الواقع اثنتين أو ثلاثا وان جعلت هذه الصيغة حالا  
صار المعنى هكذا يقع الثلاث به ذا الكلام حال عدم ارادة التأ كيد مخصوص وبقي في تلك الحالة  
احتمال وقوع الاثنين بالاعتبار الصحيح وهو أن يكون الثالث تأ كيد الثاني فلا يكون وقوع الثلاث  
باعتماد هذا التمهيد كما (قوله لان عدم قبول نية التأ كيد منتف اجماعا) توضيح ذلك موافقا لزعم هذا  
الزاعم أن نية التأ كيد اذا وقعت فهي مقبولة وليس في حالة وقوعها عدم قبول بل عدم القبول  
بتصور حالة عدم النية باعتبار عدم النية فتترك القبول الموهوم لما يخالف الواقع أولى (قوله اشارة  
الى اندفاع ما ذكره الزاعم) يمكن ان يقال ما أورده الزاعم هنا لا يدفع بما ذكره الشارح لان الزاعم يقول

بارادة الواضع المختار) أقول فرغ من أقسام الموضوعات فشرع في بيان ابتداء وضعها وقد زعم عباد بن سليمان  
الصرمي وأهل التكسير وبعض المعتزلة أن بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية والحق خلافه لئلا أنه يصح وضع كل لفظ لكل معنى حتى  
لنقيض ما قد وضع له وضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه محال ذاته بل ذلك معلوم الوقوع كالقراء والظهر والخيض وهما نقيضان والجون

(١) الثالث أي من الامور الاربعة التي وعد المصنف بالتمام عليها (٢) قال في الاحكام الخ عبارة لا تخلو من خلل في رتبته مصححه

مذكرة وعدم (قوله وتقرره) المشهور في بيان الملازمة أن الشيء الواحد لا يناسب بالذات النقيضين أو الضدين وعليه منع ظاهر فزاد الشارح زيادة تحقيق وبيانه ان دلالة الالفاظ على معانيها لو كانت لمناسبة ذاتية بينهم الماصح وضع اللفظ الدال على الشيء بالمناسبة الذاتية لنقيض ذلك الشيء أو ضده لالوا وضعناه مجرد النقيض أو الضد لما كان له في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك الشيء فيلزم تخلف ما بالذات وهو محال ولو وضعناه لذلك الشيء ولنقيضه أو ضده فدل عليه ما لزم اختلاف ما بالذات بأن يناسب اللفظ بالذات للشيء ولنقيضه أو ضده وهما مختلفان فقوله دل عليه أي على ذلك الضد أو النقيض وقوله أولهما أي لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لذلك الشيء ولنقيضه أو ضده فدل عليه أي فانه يدل عليه وعلى النقيض أو الضد وقوله وما بالذات لا يختلف كالمزم في الصورة الثانية ولا يختلف كافي الصورة الأولى ولا يخفى ان المنع بحاله اذ لا نسلم أن ما بالذات لا يختلف بمعنى أن يناسب اللفظ بذاته المختلفين فدل عليه (قوله فن الله تعالى) يعني ان كان الواضع هو الله فارادته تخصص الحدوث بوقته وان كان هو الانسان فارادته

آخر مع استواء نسبتة اليهما منسبة بل لا بد من اختصاص يقتضي لامكانه مخصصا ينحصر بحكم التقسيم العقلي في ذات اللفظ وغيره وذلك الغير إما الله تعالى أو غيره فذهب عبد بن سليمان الصمري وأهل التكسير أي علم الحروف وبعض المعتزلة الى الاول وزعموا أن بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية مخصوصة منها نشأت دلالاته عليه (قوله وتقرره) يعني تقرير الدليل المذكور أن الوضوح وضع اللفظ الدال على الشيء لمناسبة ذاتية على ذلك الشيء أو ضده دل اللفظ على النقيض أو الضد دون هذا المدلول الذي هو الشيء فقد تخلف عن اللفظ الدلالة عليه أو لو فرضنا وضع اللفظ للشيء ونقيضه أو ضده دل عليه ما فقد اختلف دلالاته فتارة يدل على الشيء وحده وتارة يدل عليه وعلى نقيضه أو ضده وما كان ثابتا للشيء بالذات وبحسب اقتضائهم لا يتخلف عنه ولا يختلف في شيء من الاحوال قطعافلا تكون دلالاته مستندة الى ذاته وبهذا التقرير يرفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون اللفظ مناسبة ذاتية الى النقيضين والضدين اذ لا دليل على استحالة نعم انه مستبعد لكنه لا ينافي الجواز ولا الوقوع (قوله لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني) أي بحسب ذواتها (لم تختص الالفاظ بالمعاني) في الدلالة اذ لو كان لها اختصاص فاما أن يكون هناك تخصيص أو لا فعلى الثاني يلزم الاختصاص بدون تخصيص وعلى الاول التخصص بل بالخصوص وكلاهما محال (قوله من غير انضمام داعية اليها) دفع لما يقال من أن تعلق بإرادة الفاعل المختار باحد المفسدين دون الآخر يتوقف على غرض ترجيح الاول على الثاني والالزم الترجيح من غير مرجح وتوضيحه أن إرادته من غير انضمام داعية اليها تصلح التخصص به بعض الالفاظ ببعض المعاني فان كان ذلك التخصص من الله سبحانه كان اختصاصه بحدوث العالم بوقته مع ان حدوثه قبل ذلك الوقت وبعده ممكن فان المخصص ههنا إرادته من غير انضمام داعية اليه كالحق في موضعه وان كان من الناس كان التخصصهم الاعلام بالاشخاص اذ المخصص الارادة ولا غاية تدعو اليها ظاهر اول وثبت ههنا داعية لم تضرب في المنع وما قيل من لزوم الترجيح من غير مرجح فليس

نية التأ كيد أي مطلقة جائرة لجماعا وهو كلام صحيح لان الفرد الواحد من التأ كيد ههنا جائز لجماعا وعدم قبول نية التأ كيد مطلقا ممنوع وثبوت عدم قبول ههنا المطلق تابع في اثبات وقوع الثلاث لاثبوت عدم قبول نية فرد واحد وهو أن يكون الثاني والثالث تأ كيد الاول الى أنه يبقى وقوع الثلاث عند وجود فرد آخر ثبت الاثنان وأما اعتبار كون عدم نية التأ كيد أولى فلأن عدم نية التأ كيد مطلقا يفيد وقوع الثلاث وعدم قبول نية التأ كيد المخصوص لا يفيد والتقييم بالخصوص جائز بناء على ما ذكرناه في الحاشية السابقة نعم لو كان الزاعم قائلا بتقييم اللفظ التأ كيد

الاسود والابيض وهما ضدان ولو كان الدلالة لمناسبة ذاتية لما كان كذلك وتقرره أنا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه أو ضده دل عليه دون هذا المدلول أولهما فعليهما وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف قالوا لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني لم تختص الالفاظ بالمعاني والالزم الاختصاص بدون تخصيص أو التخصص بدون مخصص وكلاهما محال الجواب نختار التخصص ولا نسلم أنه دون مخصص لان المخصص لا ينحصر في المناسبة وإرادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام داعية اليها فن الله تعالى كالتخصص الحدوث بوقته ومن الناس كالتخصص الاعلام بالاشخاص

وإعلم أن الخالف لعلمه يدعي ما يدعيه الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ ومدلوله في الوضع والاقبلا نه ضروري قال (مسئلة قال الاشعري علمها الله بالوحى أو بخلق الاصوات أو بعلم ضروري البهشمية وضعها البشر واحد أو جماعة وحصل التعريف بالاشارة والقرائن كالاطفال (١٩٤) الاستاذ القدر المحتاج اليه في التعريف بتوقيف وغيره محتمل وقال القاضي الجميع

مكن ثم الظاهر قول الاشعري قال وعلم آدم الاسماء قالوا ألهمه أو علمه ما سبق قلنا بخلاف الظاهر قالوا الخفائق بدليل ثم عرضهم قلنا أنبؤنى بأسماء هؤلاء تبين لنا أن التعليم لها والضمير للسميات واستدل بقوله واختلاف ألسنتكم والمراد اللغات بانفاق قلنا التوقيف والاقدر في كونه أية سواء البهشمية وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغات والالزم الدور قلنا اذا كان آدم عليه السلام هو الذى علمها اندفع الدور وأما جواز أن يكون التوقيف بخلق الاصوات أو بعلم ضروري بخلاف المعتاد الاستاذ ان لم يكن المحتاج اليه توقيفيا لزم الدور لتوقيفه على اصطلاح سابق قلنا يعرف بالتريديد والقرائن كالاطفال) أقول لما ثبت أن دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو الله أو الخلق أو بالتوزيع ثم لما أن يجزم بأحد الثلاثة أولا فهذه أربعة أقسام قال بكل قسم منها قائل فقال الشيخ أبو الحسن الاشعري ومتابعوه الواضع للغات هو الله وعلمها

تخصص ولده باسم خاص (قوله وإعلم) اشارة الى ما ذهب اليه صاحب المفتاح من أن هذا المذهب ليس على ظاهره بل هو محمول على ما هو عليه أنه أئمة الاشتقاق من أن الواضع لا يهتم فى وضعه رعاية ما بين اللفظ والمعنى من المناسبة (قوله أو بخلق الاصوات) زعم الامدى ان خلق الاصوات وخلق العلم الضرورى طريق واحد حيث قال بما بالوحى أو بأن يخلق الله تعالى الاصوات والحروف ويسمعهما الواحد أو الجماعة ويخلق له أولهم العلم الضرورى بأنهم قاصدت للدلالة على المعانى وجهورا للشارحين على انه بانفراده طريق الا أن منهم من فسر بأن يخلق الله تعالى الاصوات والحروف التى هى الالفاظ الموضوعه فى جسم ثم يسمعهما الواحد أو الجماعة اسماع قاصد للدلالة على المعانى وفسره الشارح المحقق بأن يخلق الله تعالى أصواتا تدل على الوضع ويسمعهما أعنى تلك الاصوات لواحد أو لجماعة وظاهر هذا الكلام أن تلك الاصوات غير الالفاظ الموضوعه لكن لم يبين كيفية دلالة على وضع الالفاظ

بقادح لانه يمكن انما المتع ترجيح بلا مرجح وبينهم ما يوجب بعيد (قوله وإعلم الخ) اشارة الى التأويل الذى ذكره السكاكى رحمه الله تعالى (قوله أو بالتوزيع) أى الواضع هو الله تعالى والخلق بالتوزيع وهو مذهب الاستاذ لكن التوزيع فيه لا من حيث ان بعضا لهذا فطعا وبعضا لذلك قطعا بل من حيث ان البعض لله سبحانه جزما والبعض الآخر متردد بينهما أو ما عكس مذهبه بأن يكون الاصطلاحى مقدما على التوقيفى فهو وان كان مندرجا تحت التوزيع لكنه على ما قيل من انه لم يتحقق لا هو ولا صاحبه (قوله وعلمها بالوحى) أى بأن خاطب إما بذاته أو بارسال ملك عبدا أو داعيا بكون الالفاظ موضوعه للمعانى أو يخلق أصوات تدل على الوضع وذلك إما بخلق الاصوات والحروف أعنى جميع الالفاظ التى وضعها للمعانى وإسماعها لواحد أو جماعة بحيث يحصل له أولهم العلم بأنهم بازاء تلك المعانى وإما بخلق أصوات وحروف تدل على ان تلك الالفاظ موضوعه (قوله أو بخلق علم ضرورى) لواحد أو لجماعة باللغات وأن واضعا قد وضعها لتلك المعانى الخصوصية (قوله وضعها البشر واحد أو جماعة) بان انبعت داعيته أو داعيتهم الى وضع هذه الالفاظ بازاء معانيها ثم حصل تعريف الباقيين بالاشارة والتكرار (قوله وغيرها) كأن يقال هات الكتاب من البيت ولم يكن فيه غيره فيعلم ان اللفظ بازائه (قوله القدر المحتاج اليه في التعريف) أى فى تعريف بعضهم بعضا بما يتعلق بالاصطلاح

الواقع فى كلامه موافقا لما ذكره الشارح ما أورده المحشى من الاندفاع وان أراد ان اعتبار عدم التأكيده مطلقا وإراد الكلام على وجهه بطابقه يكون أولى فلا يندفع ما أورده (قوله بل من حيث ان البعض لله تعالى جزما) اذا فسر التوزيع بعما ذكره فى الجزم بالتوزيع المستفاد من قول الشارح ثم لما أن يجزم بأحد الثلاثة انه يجزم بان البعض لله تعالى وبان البعض الآخر على الاحتمال والقائل بالتوقف لا جزم له بشئ أصلا من الامور الثلاثة على الوجه الذى ذكره (قوله بحيث يحصل له أولهم) يعنى ان الدلالة لا تقصر بحكم العقل فى الاقسام الثلاثة التى هى الوضع والعقلية والطبيعية فيجوز أن يخلق الله تعالى جميع الالفاظ مقر ونا كيفية يحصل للعبد بعد سماع تلك الالفاظ العلم بأنها موضوعه بازاء تلك المعانى وهذا العلم يحصل من تلك الالفاظ بان تدل على ان الالفاظ موضوعه بازاء

بالوحى أو يخلق أصوات تدل عليها واسماعها لواحد أو لجماعة أو يخلق علم ضرورى بها وقال البهشمية وهم أصحاب المعانى أى هاشم وضعها البشر واحد أو جماعة ثم حصل التعريف بالاشارة والتكرار كفى الاطفال يتعلمون اللغات بتريديد الالفاظ مرة بعد أخرى مع قرينة الاشارة وغيرها وقال الاستاذ أبو اسحق الأسفرايينى القدر المحتاج اليه فى التعريف يحصل بالتوقيف من قبل الله وغيره محتمل للامرين وقال القاضي أبو بكر الجميع ممكن عقلا وشئ من أدلة المذاهب لا يفيد القطع فوجب التوقف وهذا هو الصحيح

ثم ان كان النزاع في الظهور ولا في القطع فالظاهر قول الاشعري لقوله تعالى (١٩٥) وعلم آدم الاسماء كلها دل على تعليم الله

الاسماء لآدم وهو ظاهر في أنه الواضع دون البشر فكذلك الافعال والحروف اذ لا قائل بالفصل ولان التكلم وهو الغرض يعسر بدونهما ولا نعمهما في اللغة والتخصيص اصطلاح طرأ والخالف ينفصل عن هذه الآية بتأويلها فإشارة في التعليم وتارة في الاسماء أما في التعليم فذكرنا وأويلين أحدهما أن المراد به الالهام بأن يضع نحو قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم فأينما علمه ما سبق وضعه من خلق آخر الجواب أنه خلاف الظاهر اذ المتبادر من تعليم الاسماء تعليم وضعها المعاني والاصل عدم وضع سابق وأما في الاسماء فقالوا المراد بها الحقائق بدليل قوله تعالى ثم عرضهم للسمير المذمور لا يصح للاسماء الا اذا اراد به المسميات مع تغليب العقلاء الجواب أن التعليم للاسماء والضمير للسميات وان لم يتقدم لها ذكر في اللفظ لاغريسة الدالة عليهم او يدل على أن التعليم للاسماء قوله أنبؤني باسماء هؤلاء فلما أنبأهم باسمائهم ولولا أن التعليم للاسماء لم يصح الا لزام واستدل بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف ألسنتكم

(قوله ثم ان كان النزاع) يعني ان ما ذكرنا من وجوب التوقف انما هو عن القطع بأحد المذهب اعدم افادة الدالة القطعية وأما اذا أريد الظهور والرجحان فانهفاء الدالة القطعية لا يوجب التوقف لجواز أن توجد أدلة ظنية (قوله ولا نعمهما أسماء) لان اسم الشيء هو اللفظ الدال عليه بالوضع والتخصيص بالنوع المقابل للفعل والحرف انما هو اصطلاح النحاة (قوله الالهام بأن يضع) إشارة الى أنه اذا كان علمه بمعنى ألهمه بكون المعنى ألهمه الاسماء ولا خفاء في ان معنى الالهام الاسماء الهام وضعها المعاني الالهام الاحتياج الى هذه الالفاظ على ما في بعض الشروح (قوله ويدل على ان التعليم للاسماء) يعني أنه أضيف الاسماء الى المسميات فدل على أن ليس المراد بها المسميات أنفسها بل الالفاظ الدالة عليها ولو كان التعليم للمسميات لم يصح الا لزام بطلبه الانباء بالاسماء ثم انما يؤيد نفسه بالاسماء وبهذا ظهر أن هذا الجواب اثبات

والمواضة (قوله ثم ان كان النزاع في الظهور) انما ورد لفظه إن مع ثم لان المسئلة علمية فالملطوب فيها القطع لاعلمية ليكتفي فيها بالظن وان مال اليه صاحب الاحكام حيث قال وان كان المقصود هو الظن وهو الحق فالحق ماضر اليه الاشعري وقد يؤيد بان مباحث الالفاظ قد يكتفي فيها بالظواهر (قوله وهو ظاهر في أنه الواضع) أي للاسماء (دون البشر فكذلك الافعال والحروف) يكون الواضع لهما هو الله سبحانه اذ لا قائل بالفصل في اللغات على هذا الوجه وهو ان تكون الاسماء توقيفية دون ما عداها والقائل بالتوزيع لهذا المذهب اليه وان أمكن على مذهبه ان يقال به (ولان التكلم بالاسماء) لفائدة المعاني المركبة (وهو الغرض) من الوضع والتعليم يعسر بدون الافعال والحروف ولان الافعال والحروف أسماء في اللغة لكونها اعلاما لمعانيها كالاسماء وتخصيص الاسماء ببعض الالفاظ اصطلاح نحوي طرأ فلا يحمل عليه القرآن (قوله وعلمناه صنعة لبوس لكم) اذ المعنى وألهمناه اتفاقا (قوله الجواب أنه) أي ما ذكرتم من التأويلين (خلاف الظاهر) أما الاول فلا ان المتبادر من تعليم الاسماء تعريف وضعها المعاني اذ لا حمل على الهامه اياه أن يضعها المعاني خلاف الظاهر وأما الثاني فلا ان الاصل عدم وضع سابق (قوله اذ لم يتقدم غيره) أي غير لفظ الاسماء مما يصلح أن يكون مرجوعا اليه لهذا الضمير مع تغليب العقلاء أي على غيرهم لان الضمير المذمور انما هو للعقلاء المذكورين فلو لا التغليب لاختص بهم (قوله لاغريسة الدالة عليها) وهي الاسماء دلالتها على المسميات فكأنه قيل علمه أسماء الاشياء ثم عرضهم (قوله ويدل على أن التعليم للاسماء) قوله تعالى أنبؤني باسماء هؤلاء فلما أنبأهم باسمائهم فانه يدل بظاهره على طلب الانباء من الملائكة عليهم السلام باسماء الاشياء لالزام وان آدم عليه السلام أنبأهم باسمائهم اذ لو حمل الاسماء ههنا على المسميات كان اضافته الى ما أضيف اليه اضافة العام الى الخاص والمتبادر منها خلافها ولولا أن التعليم للاسماء لم يصح الزام الملائكة بها ضرورة أن الزامهم انما يكون بما لا يعلمونه مما علمه آدم عليه السلام وأيضاً لو لم يكن التعليم لهما لم يكن انبأوه به لانه انما يكون بما علمه اياه (قوله والمراد) من الالسنه (اللغات) مجازاً (بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف في العضو) المخصوص المسمى بالالسان بحيث يستغرب في عتبة آية فقوله اذ لم يدل للاتفاق وفي بعض النسخ يو جد قبله الواو العاطفة فهو

المعاني بنوع من الدلالة وانما قال في القسم الآخر وان واضع عاقد وضعها تلك ولم يقل العلم بأنها موضوعه بازاء تلك المعاني من غير اعتبار ذلك الواضع لان العبد العالم بالوضع في الاقسام السابقة قد استفاد ذلك العلم من الخارج وفي القسم الآخر من عند نفسه ولا يحصل ذلك العلم من الغير بحسب الظاهر فلا يبعد توهم كون ذلك واضعاً مناسب في هذا القسم اعتبار كون ذلك العبد عالماً بالان واضعاً عاقد وضعها (قوله اضافة العام الى الخاص) (١) لان المسمى على غير هؤلاء من المسميات الاصطلاحية العلمية الواقعة فيهم ما أوضاع طارية (قوله ولولا أن التعليم) أي على ان يجعل الاضافة من اضافة

وأولائكم والمراد اللغات بالاتفاق اذ لا كثير اختلاف في العضو (١) قوله لان المسمى الخ كذا في الاصل وسور العبارة كتبه محمده



للمقدمة المنوعة لا كلام على السند وكذا الجواب عن الاول على ما أشار اليه بقوله اذا المتبادر من تعليم الاسماء وبهذا الطريق يمكن أن يدفع ما يقال يجوز أن يراد الاسماء الموجودة في زمان آدم ولولم العلم عموم يجوز أن يكون آدم ومن بعده نسبها فاصطاح جماعة على ما سمعهم من اللغات (قوله التوقيف عليها) تقر به ان الاسنة وان كانت مجازا عن اللغات لكن كون اختلافها من آيات الله لا يدل على أن جهة كونه آية هي توقيف الله عليها وتعليمها ايانا بعد الوضع لجواز أن يكون توقيف الله ايانا لوضعها واقدارنا على ذلك فان الجهةين سواء بل لا يبعد أن تكون الثانية أولى (لكونها أدل على كمال القدرة وبديع الصنع وليس المراد أن حل الاسنة على اللغات ليكون التوقيف آية ليس أولى من حلها على القدرة على الوضع ليكون الاقدار آية على ما في بعض الشروح (قوله والالزم الدور) مقتضى ظاهر العبارة أن الآية لو لم تدل على سبق اللغات لزم الدور وفساده واضح فله على أن المعنى يصح ما قلنا من عدم كون اللغات توقيفية والالزم الدور بمعنى مسبوقية الشيء بما هو مسبوق بذلك الشيء وان كان سبقا زمانيا لا ذاتيا كما في الدور المصطلح فان سبق الشيء على نفسه بحسب الزمان أيضا ظاهر الاستحالة على أنه لا حاجة إلى ذكر الدور اذ يكفي أن يقال لو كانت توقيفية لم تكن سابقة على الارسال بل متأخرة والالزم باطل بدلالة الآية فان قيل الآية تدل على سبق اللغات والاضافة انما تكون بعد توقيفهم وتعليمهم (قوله واذا كان آدم هو الذي علمها) بلفظ المبني للمفعول من التعليم يعني لانسلم أن التوقيف لا يتصور الا بالارسال نعم توقيف قوم

دليل آخر غير الاتفاق وقوله واذا بدائع الصنع في غيره أي غير العضو والخصوص من الاعضاء الاخر كالعين وغيرها (أكثر) فيكون بعده آية أولى دليل مستقل على ان المراد بها اللغات على ما في النسخة الاخيرة وعلى النسخة المشهورة فيحمل الوجهين (قوله الجواب التوقيف) أي من الله للعباد على اللغات المختلفة بعد الوضع واقداره الخلق على وضعها في كون اختلاف الاسنة آية منه تعالى متساويان لانه على التقديرين مستند اليه إما بغير واسطة أو معها فلا يدل كون اختلافها آية منه على ثبوت أحدهما من التوقيف والاقدار دون الآخر وقد يقال الاول أظهر للاستناد اليه ابتداء كخلق السموات والارض (قوله ولو كان) أي حصول اللغات للناس بالتوقيف من الله سبحانه ولا يتصور التوقيف الا بالارسال الرسل اليهم اسبق الارسال اللغات فيلزم الدور لتقدم كل من الارسال واللغات على الآخر وقول المصنف والالزم الدور تقر به فيصح ما قلناه من كون اللغات اصطلاحية والالزم الدور وانما احتج الى هذا التأويل اذ لو أجرى على ظاهره كان معناه والأي وان لم يدل على سبق اللغات لزم الدور وهو ظاهر الفساد الجواب أنه تعالى علم آدم اللغات بأسرها كما دلت عليه الآية وغيره قد تعلم منه واذا كان آدم هو الذي علم اللغات بالوحي لا قوم رسول اندفع ما ذكرتم من الدور فانه انما يلزم اذا كان الله سبحانه قد علم اللغات قوم رسول اذ لا يتصور تعليمها اياهم الا بالارسال رسول اليهم فتتأخر اللغات عن الارسال مع تقدمها عليه وأما على تقدير تعليمها اياها لا آدم عليه السلام فلا اذ تعليمه بالوحي يستدعي تقدم الوحي على اللغات لا تقدم الارسال اذ قد يكون هناك وحي باللغات وغيرها ولا ارسال له الى قوم بعدهم وبعد أن وجدوا وتعلموا اللغات منه أرسل اليهم وهذا الكلام بعينه يجري في غيره عليه السلام الآن الظاهر ما ذكره والى هذه النكتة أشار حيث قال لا قوم رسول ولم يقل لا رسول قوم كما يتبادر اليه الوهم وبفهم

العام الى انما لو ان علم آدم عليه السلام لا سماء في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء الصالح الزام الملائكة ولو ارتكب التكليف في الاضافة لصح الالزام باعتبار تعليم الحقائق وهو أقوى من تعليم الاسماء والالفاظ الدالة عليها (قوله والى هذه النكتة) أي ان هذا الكلام بعينه يجري في غيره عليه السلام (الشارحين)

ونذباغ الصنع في غيره أكثر الجواب التوقيف عليه ببدء الوضع واقدار الخلق على وضعها في كون اختلاف الاسنة آية سواء فلا يدل كونه آية على ثبوت أحدهما دون الآخر احتج البهيمية بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أي بلغتهم دل على سبق اللغات الارسال ولو كان بالتوقيف ولا يتصور الا بالارسال لسبق الارسال اللغات فيلزم الدور قوله والا لزم الدور أي فيصح ما قلنا والالزم الدور الجواب انه تعالى علمها آدم كما دلت عليه الآية واذا كان آدم هو الذي علمها لا قوم رسول اندفع ما ذكرتم من الدور وقد أجب عن حجة البهيمية بمنع كون التوقيف بالارسال لجواز أن يكون بخلق الاصوات أو بخلق علم ضروري كما تقدم

(١) قوله الشارحين الخ كذا في الاصل وهي عبارة لا تخلو من السقط والخلل وكم في هذه النسخة من أمثالها ونسبها الى الله من تحريفها واختلالها كتبها مصححه



الرسول وتعليمهم وأما توقيف الرسل فيمكن فيه الوحي والاعلام من الله تعالى وقد يقال المراد ان دلالة الآية على سبق اللغات انما هي في حق الرسول الذي له قوم فأدم مخصوص من ذلك اذ لا قوم له عند البعثة والاول اوفق بالشارح والثاني بالمتن (قوله على اصطلاح سابق) ذكر الامدى انه يستلزم التسلسل لتوقفه على اصطلاح سابق وهو على آخر وهكذا واقتصر عليه لان الدور ايضا فوقع من التسلسل بناء على عدم تنهاى التوقيفات والمصنف لما اقتصر على الدور لم يصح أن يريد بالاصطلاح السابق اصطلاحاً آخر سابقاً على ذلك الاصطلاح المفروض فذهب الشارح الى أن السابق وصف مبين محقق لتقدمه على القدر المحتاج اليه ليكون الدور تقدم لا وصف مخصوص ليكون اللازم هو التسلسل دون الدور وأشار الى بيان توقفه على ذلك الاصطلاح دون اصطلاح آخر سابق بقوله والمفروض أنه يعرف بالاصطلاح أى لا بالتوقيف اذ لا قائل بالثالث وأما الشارح العلامة وأنبأه فينبو الزوم الدور على أنه لا بد بالآخر من العود الى الاصطلاح الاول ضرورة تنهاى الاصطلاحات والجواب منع توقف القدر المحتاج اليه على

من كلام غيره (قوله وردته المصنف بأنه) أى ما ذكره من الاصوات وخلق العلم الضروري بمثل هذه اللغات (خلاف المعتاد) اذ لم تجر عادته تعالى بذلك (قوله والمفروض أنه) أى ذلك القدر الذى يحتاج اليه الاصطلاح ويتوقف على معرفته (يعرف بالاصطلاح) ليكون الشكل اصطلاحاً بالعرض فيلزم توقف عرفان ذلك القدر على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته فيكون كل من الاصطلاح ومعرفته ذلك القدر متوقفاً على الآخر وسابقة عليه وهو الدور والضمير في قول المصنف لتوقفه راجع الى ذلك القدر وقوله على اصطلاح سابق أى على ذلك القدر تقرير ليكون الدور بين الاصطلاح وذلك القدر دور تقدم فيكون مستحيلاً لا دور معينة ليكون جائزاً كما في اللبنتين المتساندين والمراد كون الاصطلاح موصوفاً بالسبق على ذلك القدر فكانه قيل لتوقفه على سبق اصطلاح وليس المراد ان ذلك القدر يحتاج الى اصطلاح آخر سابق عليه الاصطلاح المتوقف عليه والا كان اللازم هو التسلسل لا احتياج ذلك الاصطلاح الى قدر آخر يتوقف على اصطلاح آخر سابق عليه فاللازم ظاهراً على هذا التقدير هو التسلسل لا الدور ومنهم من جعل الضمير للاصطلاح قائلوا لو كان الشكل اصطلاحاً لاحتاج لتوقف كل اصطلاح على آخر سابق عليه والمآل الدور ضرورة تنهاى الاصطلاحات والجواب منع توقف ذلك القدر على الاصطلاح اذ بما يحطروا واحد يعرف غيره بالترديد والقرائن كالاطفال وبعد ذلك يتوافقون على المواضع فان قيل لو كان الشكل توقيفياً لزم الدور أيضاً لاحتياجه الى سبق معرفة القدر الذى

يجعل النفي متوجهاً الى قوم رسول لا الى رسول قوم مع صحة هذا أيضاً والتبادر فيه فكانه قال لا يتعلق النفي بالرسول كما لا يتعلق بأدم والتفصيل أن لزوم الدور مبنى على أن التعليم يقع بالنسبة الى الرسول من حيث هو رسول أو بالنسبة الى قوم رسول من حيث هو كذلك وهو تعليم لا قوم بالواسطة واندفاعه يكون باعتبار تعلق التعليم بالشخص الذى يوصف بالرسالة في وقت ما والتبادر الى الوهم من القول بالتوقيف ان التعليم يكون للرسول فلما نسب في الجواب أن يقال التعليم لا دم للرسول فلا تفاوت في دفع الدورين أن يقال ان التعليم لا دم للرسول وبين أن يقال ان التعليم لا دم لا لقوم رسول اذ الظاهر هو الاول واذا عدل عن ذلك وجعل النفي متوجهاً الى القوم وترك الرسول قابلاً للاثبات باعتبار عدم تعلق النفي به وقع الاشعار بأن ما ذكر في حق آدم عليه السلام يجوز أن يذكر في غيره بخلاف ما اذا تعلق النفي بالرسول فإنه يصير بعيداً عن الاثبات (قوله والجواب منع توقف ذلك القدر) هذا الكلام يدل على أن الاستاذ قد جعل الواضع جماعة لا شخصاً واحداً واحتجاً بهم بهذا الاعتبار وحاصل هذا الاحتياج أن جنس الاصطلاح والمواضع بين جماعة يتوقف على معرفة القدر المفروض ومعرفة هذا

ورده المصنف بأنه خلاف المعتاد فلم يقطع بعدمه فلا أقل من مخالفته للظاهر بخالفة قوية احتج الاستاذ بأنه ان لم يكن القدر المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف لزم الدور لتوقف الاصطلاح على سبق معرفته ذلك القدر والمفروض انه يعرف بالاصطلاح فيلزم توقفه على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته وهو الدور قوله على اصطلاح سابق تقرير بان يكون الدور دور تقدم لا دور معينة والمراد كون الاصطلاح موصوفاً بالسبق لأنه يحتاج الى اصطلاح آخر قبل ذلك الاصطلاح والا لكان اللازم هو التسلسل لا الدور والجواب منع توقفه على الاصطلاح بل يعرف بالترديد والقرائن كالاطفال قال (الرابع طريق معرفتها التوازن فيما لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد والا حاد في غيره) أقول قد فرغ من حذو اللغات وأقسامها وابتداء وضعها فشرع يبين طريق معرفتها وهو النقل لان وضع لفظ معين لمعنى معين من الممكنات

والعقل لا يستقل بها والنقطة ليست علم أنه متواتر فيفسد القطع وأحاد تفيد الظن واللغات قسمان قسم لا يقبل التشكيك كالارض والسماء والحر والبرد وما يعلم وضعه لما يستعمل فيه قطعاً وقسم يقبله كاللغات العربية فالطريق فيما لا يقبل التشكيك هو التواتر وفي غيره الأحاد وفي عبارته إشارة إلى دفع (١٩٨) ما شكك به بعضهم فقال أكثر الالفاظ دورانا على الآسن كلفظ الله وقع فيه الخلاف

أسرياني هو أم عربي مشتق وتم أو موضوع ولم يظنك بغيره وأيضاً الرواة معدودة كالتحليل والاصحى ولم يبلغوا عدداً التواتر فلا يحصل القطع بقولهم وأيضاً فانهم أخذوا من تتبع كلام البلغاء والفاظ عليهم جائز ووجه الدفع أن القيد في القسم الأول سفسطة لا يستحق الجواب والثاني يكفي فيه الظن وما ذكره لا يقدح فيه وعلم أن النقل قد يحتاج في إفادته العلم بالوضع إلى ضمنية عقليّة كما يروى أن الجمع المحلى باللام يدخله الاستثناء وأنه لاخراج ما لا له لوجب دخوله فيعلم أنه للعموم وهذا لا يخرج من القسمين إذا براد بالنقل أن يكون النقل مستقلاً بالذلة من غير مدخل للعقل فيه إذ صدق الخبر لا بد منه وأنه عقلي قال (الاحكام لا يحكم العقل بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله تعالى ويطلق لثلاثة أمور اضافية لموافقة الغرض ومخالفته وما أمر بالثناء عليه والذم ولما اخرج فيه ومقابل وفعل الله تعالى بحسن بالاعتبارين الآخرين

الاصطلاح قولكم المفروض أنه يعرف بالاصطلاح ممنوع بل أنه لا يعرف بالتوقيف وهو لا يوجب أن يعرف بالاصطلاح بل بالترديد والقراش وبهم - إذ يظهر أنه يمكن منع توقف الاصطلاح على سبق معرفة ذلك القدر بل الترديد كاف في الكل (قوله أو موضوع) أي ابتداء من غير أن يؤخذ من أصل فلهذا جعل قسمياً للمشتق وعلى تقدير الاشتقاق فقد اختلفوا في أنه من الله أو من وله وعلى تقدير الوضع في أنه موضوع للذات أو لبعض المعاني والفهوم الكلّي أو الشخصيّ (قوله لا يقدح فيه) لأن الاحتمالات المرجوحة أعمّ من ثبات القطع دون الظن (قوله وأعلم أن النقل) يعني أنه وإن حصر طريق معرفة الخبر (١) وذلك بالعقل ولا تصرّح به بأن هذا موضوع لذلك بل قد يكون بأن ثبت بالنقل ما إذا انضمت

ينأى به وهي أيضاً بالتوقيف فالجواب أن التوقيف قد يحصل بخلق العلم عند الوحي (قوله والعقل لا يستقل بها) أي بالممكنات من حيث هي ممكنات فإن العقل إذا لاحظ الممكن من حيث هو كذلك مع قطع النظر عن غيره ترد في وجوده وعدمه لاستوائهم بالقياس إلى ذاته فلا بد من انضمام أمر آخر إليه ليخرج بأحد طرفيه ولا يتصور في وضع الالفاظ إلا النقل (قوله وفي عبارته) أي عبارة المصنف حيث قال فيما لا يقبل التشكيك ولم يقل فيما هو مقطوع به (إشارة إلى دفع ما شكك به بعضهم) كالامام الرازي رحمه الله (قوله مشتق) أي على تقدير كونه عربياً ومن أي شيء اشتق أو موضوع ابتداء من غير اشتقاق ولأى شيء وضع لذاته تعالى من حيث هو أو باعتبار كونه معبوداً أو كونه قادراً على الاختراع أو كونه ملجأ الخلق أو كونه بحيث تحيّر العقول عن ادراكه فلا يتحصل القطع بمسمى أكثر الالفاظ دورانا فما ظنك بغيره (قوله سفسطة لا يستحق الجواب) لكونه قد حاوت تشكيكاً في الضروريات (قوله لا يقدح فيه) أي في الظن الذي هو المطلوب انما يقدح في القطع ونحن لا ندعيه (قوله كما يروى أن الجمع المحلى باللام) أي التي للجنس (يدخله الاستثناء) لا يرد أو أفراد ترد أو ان الاستثناء لاخراج

القدر موقوفة على ذلك الجنس ولو قال الاستاذان الواضع يجوز أن يكون واحداً من البشر لنقل تحته القول بأن البعض من اللغات حاصل بالتوقيف على كل تقدير إذ التوقيف على تقدير أن يكون الواضع شخصاً واحداً يجب أن يتحقق بالنسبة إلى كل من هو غير ذلك الشخص إذا كل متساوية في الاحتياج وعند القول بأن الواضع جماعة يتحقق الاحتياج إلى التوقيف في زعم الاستاذ بالنظر إلى نفس الاصطلاح والمواضع من غير نظر إلى تعريف الواضعين لغيرهم وحاصل الجواب أن واحداً من الجماعة التي وقع المواضع فيها ينبغي تصوره ذلك القدر بارزاً معانيها وبعد ذلك يعرف الباقي بالقراش كما يعرفون غيرهم بعد المواضع (قوله أي بالممكنات من حيث هي ممكنات) يريد أن ما ذكره الشارح يحتاج إلى تأويل وتقدير لأنه إن أراد بقوله العقل لا يستقل بالممكنات أنه لا يستقل بجميع الممكنات فهو لا يفيد شيئاً إذ نفي الإيجاب الكلّي لا ينافي الإيجاب الجزئي فعدم الاستقلال في الجميع لا يستلزم عدم الاستقلال في البعض فلا يلزم أن يكون طريق معرفتها النقل وإن أراد بالسلب الكلّي أي العقل لا يستقل بشيء من الممكنات فالدليل مستلزم للمطلوب على تقدير صحة واعتبار استقلال العقل أعم من أن يكون يفيد بنفسه أو بانضمام شيء من المقدمات التي فيها مقدمة نقلية (قوله أي على تقدير كونه عربياً) وجه الاختصاص بمحتمل أن يكون عدم جريان الاشتقاق في اللفظ الذي هو سرياني ويحتمل أن

يكون

وصفة وقبيحة لذاتها فالقدماء من غير صفة وقوم بصفة وقوم

بصفة في القبيح والجمالية بوجوه واعتبارات لنالو كان ذاتها الماختلف وقد وجب الكذب إذا كان فيه عصمة نبي والقتل والضرب

(١) قوله وذلك بالعقل كذا في الاصل ولعل هنا سقطا وحق العبارة وذلك لا يكون بالعقل الخ وحركته محسوسة

اليهم مقدمة أخرى عقلية أفادنا العلم بالوضع كما ثبت أن الجمع المعروف باللام يدخله الاستثناء معلوم عقلا  
أن الاستثناء لاخراج الأمر الذي لو لم يكن الاستثناء لزم دخوله في المستثنى منه فيعلم منه أن الجمع المعروف  
يجب أن يكون متناولا له ولغيره وهو معنى العموم فقوله وأنه لاخراج بالكسر والواو للحال والأظهر أنه  
بالفتح عطف على أن الجمع فان كون صيغ الاستثناء لاخراج ثبت بالنقل لا العقل والضميمة العقلية  
هي أن كل ما يدخله الاستثناء يجب أن يعم المستثنى منه (قوله مبادئه من الأحكام) قد سبق أن المدى  
صرح بأن هذه من المبادئ الفقهية والأحكام الشرعية لكن لاستبعاد استمداد الأصول من الفروع  
وعدم بيان هذا المباحث المتعلقة بالخاصة والحكم والحكموم فيه أعنى فعل المكلف والمحكوم عليه أعنى

ماله لولا وجب دخوله فيعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين أن الجمع المحلى يجوز أن يخرج منه أى  
فرد أو أفراد ثراد وضميمة حكم العقل بأنه لو لم يكن عاما متناولا لجميع الأفراد لم يحرف فيه ذلك يعلم أنه للعموم  
وهذا القسم المعلوم بضميمة عقلية لا يخرج من القسمين التواترى والاحادى بل يندرج فيهما لا يزال  
بالنقل أن يكون النقل مستقلا بالدلالة على الوضع من غير مدخل للعقل فيه لاستحالة ذلك ان صدق  
الخبر لا بد منه في حصول العلم بالنقل وأنه عقلي لا يعرف بالنقل لاستزامه الدور أو التسلسل بل يرد  
أن يكون للنقل فيه مدخل وما نحن بصدد ذلك (قوله أما إلحاقكم فهو عندنا الشرع دون العقل)  
اتفقت الأشاعرة والمعتزلة على أن الأفعال تنقسم إلى واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام ثم اختلفوا  
فذهبت المعتزلة إلى أن الأفعال في ذاتها مع قطع النظر عن أوامر الشرع ونواهيها متصفة بالحسن  
والقبح وأرادوا بالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند العقل وبالحسن كونه بحيث لا يستحق  
فاعله ذلك وربما فسروا بكون الفعل بحيث يستحق فاعله المدح / ثم القبح هو معنى الحرمة والحسن  
تفاوت مراتبه فان كان بحيث يستحق فاعله المدح وتاركة الذم عند العقل فهو الوجوب والافان  
استحق فاعله المدح فقط فهو الذنب أو استحق تاركة المدح فقط فهو الكراهة أو لا يتعلق بفعله ولا تركه  
ممدوح ولا ذم فهو الإباحة وهذه الأمور أعنى الوجوب وأخواته ثابتة للأفعال في ذاتها وليست  
مستفادة من الشرع بل حاصلة قبله أيضا بالقياس إلى العباد فقط بل بالقياس إلى الخلق أيضا  
ولذلك قالوا بوجوب أشياء عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ووصفوا الأفعال بالحسن والقبح بالنسبة إليه  
وذهبوا إلى أن أوامر الشرع ونواهيها كاشفة عنها لا مثبتة إياها فوجوب الصلاة وحرمة الزنا أمران  
ثابتان لا بسبب الأمر والنهي بل هما كاشفان عنهما وإذا قاسوا الأفعال إلى المكلفين زادوا في  
تعريف القبح استحقاق العقاب أجملا وقيدوا استحقاق الذم بالعاجل ونفوهما من تعريف الحسن  
وذهبت الأشاعرة إلى أن الأفعال لا حسن لها ولا قبح عما ذكر من التفسير بل قبحها عبارة عن كونها مأمورا  
عنها شرعا والحسن بخلافه وليس لها في نفسها صفة يكشف عنها الشرع بل هما مستفادان منه ولو  
قلب القضية في الأمر والنهي لا قلب الحسن فيجاء بالعكس ولما كانت هذه الأحكام الخمسة ثابتة

يكون الخلاف على تقدير كونه عريا وقوله أو موضوعا ابتدأ من غير اشتقاق لتصحيح المقابلة التي وقعت  
بين كونه مشتقا وبين كونه موضوعا (قوله أو استحق تاركة المدح فقط) أى لا يستحق فاعله الذم لما كان  
الإنسان لشرفه يستحق غاية الاعتناء بشأنه والاهتمام بحاله والتوسعة في أحواله وعدم التضيق عليه  
عند قسم واحد من أفعاله قبيحا والأقسام الأربعة الباقية حسنا وعمد على فعل المندوب ولا يذم على  
فعل المكروه ويمدح على ترك المكروه ولا يذم على ترك المندوب ولم يجعل المندوب والمكروه باعتبار التزل  
من الوجوب والحرمة في مرتبة واحدة لا يمدح تارك المكروه كما لا يذم تارك المندوب ويذم على المكروه  
كما يمدح على المندوب (قوله زادوا في تعريف القبح) فالقبح كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عند

وغيرهما وأيضا لو كان  
ذاتيا لاجتماع نقصان  
في صدق من قال لا كذب  
غدا وكذبه أقول قد  
استوفى مبادئ هذا العلم من  
اللغات وهما هي مبادئه من  
الأحكام والكلام في  
الحاكم ونفس الحكم  
والمحكوم فيه والمحكوم عليه  
\* أما إلحاقكم فهو عندنا  
الشرع دون العقل ولا  
نعني به أن العقل لا حكم له  
في شيء أصلا بل أنه لا يحكم  
بأن الفعل حسن أو قبيح  
في حكم الله تعالى

المكلف في شيء من كذب الفقه لم يصح الشارح بذلك (قوله وان الحسن والقبح) ابتداء كلام لخيرير محل النزاع وفيه إشارة الى أن ضمير يطلق للحسن والقبح المدلول عليهما بالحسن والقبح ليصح التفسير بموافقة الغرض ولا حاجة الى ما ذكره العلامة من أن اللام ليست صلة للإطلاق بل لتعليل أي يطلق الحسن والقبح على الشيء لأجل موافقته الغرض ومخالفته ولا يخفى أن المناقشة باقية في قوله ولما أمرنا الخ للقطع بأنه تفسير للحسن والقبح لا الحسن والقبح والمراد أن اتصاف الأفعال بالحسن والقبح في العرف والاصطلاح يكون بأحد هذه المعاني وأما بحسب اللغة فأعم كحسن الصورة والسيرة وقبحهما وصرح في كل من المعاني الثلاثة بأنه ليس ذاتياً تنبهاً على فساد مذهب المخالف ثم انه لم يبين أن أي هذه المعاني محل النزاع والظاهر انه المعنيان الأخيران كما ذكره بعض الشارحين وانما اقتصر في الموافف على الثاني لانه لم يذكر التفسير الثالث ولان معنى الحرج استحقاق الذم في حكم الشارع فاستويا فان قيل

للافعال من الشرع والعقل يحكم بذلك اجبالاً وقد يطالع على تفصيلها بما بالضرورة أو بالنظر فيحكم بها على مذهب المعتزلة قالوا الخاكم هو العقل والشرع هو الكاشف وأما على مذهب الأشاعرة فلا نبوت لها الا من الشرع ولا حكم للعقل بها أصلاً فالخاكم عندهم هو الشرع فظهر أن مدار الكلام على أن للأفعال حسناً وقبحاً بما ذكر من المعنى والعقل يحكم بذلك أولاً فلماذا قال أما الخاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولا نفي به أن العقل لاحكم له في شيء أصلاً إذا حكمه في الأشياء أكثر من أن يخصى بل نفي به أن العقل لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح لانه فيما يتعلق به حكم الله تعالى من أفعال المكلفين ونفي أن الحسن والقبح انما يطلق لثلاثة أمور اضافية تتغير بحسب الإضافات لذاتية للأفعال لا تتغير بحسب الاحوال ويوصف بها الأفعال على ما ذكر من التفصيل والعقل يحكم بها ولا تطلق على ذلك المعنى ولا يتصف بها الأفعال ولا يحكم به العقل فليس النزاع في اتصاف الأفعال بالحسن والقبح على التفسيرات الثلاث كما صرح به الشارح رحمه الله فيما بعد بل بما أوججناه سابقاً وتوهم بعضهم انهما بالتفسير الاول عقليان اتفاقاً انما النزاع فيه ما بالتفسيرين الأخيرين (قوله الثالث ما لا حرج في فعله) أي شرعاً (وما فيه حرج وليس ذاتياً) للفعل (لما ذكرناه آنفاً) من الاختلاف بالاحوال والازمان (قوله بهذا التفسير) أي الثالث اذ لا حرج شرعاً في المباح وفعل غير المكلف وليس شيء منهما حسناً ولا قبيحاً

العقل عاجل ولا العقاب آجلاً والحسن كونه بحيث لا يستحق فاعله شيئاً من ذلك (قوله فيحكم بها على مذهب المعتزلة) توضيحه أنه قد تقرر أن القبح عبارة عن كون الفعل منهيًا عنه شرعاً والحسن بخلافه فثبت أنه لو لم يكن الشرع ثبت الحسن والقبح لكن لما حصل تلك الأحكام من الشرع ثم توجه العقل الى دقائق وأسرار في الأفعال مناسبة لتلك الأحكام وحكمها بالاجمال وقد يطالع على تفصيلها حكم بتلك الأحكام على مذهب المعتزلة بمعنى أن العقل يحكم بها أي بالأحكام الباقية من الشرع على مذهب المعتزلة أي على أن في ذوات الأفعال أشياء تقتضي تلك الأحكام وتناسبها والشرع يتبع على طبقها (قوله) فلماذا قال أما الخاكم فهو عندنا الشرع دون العقل (أي ولا جمل أن للأفعال حسناً وقبحاً بالمعنى الذي ذكر في صدر الكلام والعقل يحكم بالحسن والقبح أولاً أي قبل الشرع قال الشارح أما الخاكم فهو عندنا الشرع دون العقل ولم يقل أما الخاكم فهو الشرع (قوله فيما يتعلق به حكم الله تعالى من أفعال المكلفين) يعني ان الظاهر في عبارة الشارح أن يقال لا نفي به أن العقل لاحكم له في شيء أصلاً بل انه لا يحكم في أفعال المكلفين بأن الفعل حسن أو قبيح لانه قد ذكر حكم الله تعالى مقام متعلقه كما يقال زيد لا يحكم في حكم عمرو ولا يحكم في متعلق حكمه والنسكتة في اختيار تلك العبارة هي الاشعار بتقدم حكم الله تعالى على حكم العقل والخاكم في الشيء متأخر عن ذلك الشيء (قوله ويوصف بها الأفعال على ما ذكر من التفصيل)

وان الحسن والقبح انما يطلق لثلاثة أمور اضافية لذاتية الاول لموافقة الغرض ومخالفته وليس ذاتياً لاختلافه باختلاف الأغراض الثاني ما أمر الشارع بالثناء على فاعله أو بالذم له وليس ذاتياً اذ يختلف بالاحوال والازمان الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتياً لما ذكرناه آنفاً والمباح وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير والتفسير الثاني ليس حسناً ولا قبيحاً وفعل الله تعالى بالاعتبار الاول لا يوصف بحسن ولا قبح لمتنزهه عن الغرض وهو بالاعتبارين الأخيرين حسن أما الثالث فخطأ وأما الثاني فبعد ورود الشرع لا قبله سواء فيه فعله قبل الشرع وبعده

كيف يتصور النزاع في أن ما أمر الشارع بالتناء على فاعله أو بالذم له يكون بحسب الشرع قلنا بمعنى أن أدركنا بفعله قبل ورود الشرع أن هذا الفعل مما يستحق فاعله الثناء والذم في نظر الشرع \* وعلم أن الحسن بالتفسير الثاني هو الواجب والمنسوب وإن القبيح هو الحرام وأما المباح فليس بحسن ولا قبيح وكذا المكروه وفعل غير المكاف من الصبيان والمجانين والبهائم إذا أمر بالتناء أو بالذم لفاعله وأما

بالتفسير الثاني اذ لم يؤثر بالتناء على فاعله ولا بذمه وفعل الله سبحانه بالاعتبار الأول لا يوصف بحسن ولا قبيح لتفرغه عن الغرض كما تحقق في علم الكلام وبالأعتبارين الأخيرين حسن أما بالاعتبار الثالث فحسن مطلقاً أي قبل ورود الشرع وبعده وأما بالاعتبار الثاني فبعده لا قبله إذا أمر من الشارع بالتناء الابعده سواء في الحسن بهذا الاعتبار بعد ورود الشرع ففعله تعالى قبل الشرع وفعله تعالى بعده اذ قد أمر بالتناء على الفاعل فيهما وأما فعل العبد قبل ورود الشرع فيوصف بالحسن والقبح بالاعتبار الأول وبالحسن فقط بالاعتبار الثالث ولا يوصف بشئ منهما بالاعتبار الثاني وفعله بعد ورود الشرع ينقسم إلى حسن وقبيح بالاعتبارات الثلاث وفي الأحكام ما كان من أفعال العباد قبل ورود الشرع فحسنه وقبحه بالاعتبار الأول والثالث وفيه اشعار بثبوت الخرج قبل الشرع وهو منظور فيه فان قلت قد يطلق الحسن والقبح بمعنى الكمال والنقصان فلا يصح الحصر المستفاد من قوله انما يطلق لثلاثة أمور قلت ذلك في الصفات والكلام في الأفعال لا يقال ما ذكرته من أن القبح عند الاشاعة هو كونه منها عنه والحسن بخلافه معنى رابع لا نأقول بل هو راجع إلى التفسير الثالث وإن فسرنا الحسن بكونه مأثور به كان راجعاً إلى الثاني (قوله الأفعال حسنة وقبيحة لذواتها) أي لا لسبب أمر مبين من شرع أو غيره فان المستند إلى الصفات مستند إلى الذات فيتناول التفاصيل المذكورة من أن القدماء ذهبوا إلى أن الحسن أو القبح يحصل للفعل بذاته لا بصفة توجبه وأن قوماً قالوا يحصل الحسن أو القبح بصفة

متعلق بقوله لثلاثة أمور اضافية تتغير بحسب الإضافات والتفصيل المذكور هو في قول الشارح والمباح وفعل غير المكاف الخ ومن ذكره هذا القول ظهر أنه ليس النزاع في انصاف الأفعال بالحسن والقبح على التفسيرات الثلاث وقوله ولا يطلق على ذلك المعنى متعلق بقوله انما يطلق أي الحصر المستفاد من قوله انما يطلق بالإضافة إلى الإطلاق على المعنى الذي ذكر في الحاشية (قوله وفعل الله تعالى بالاعتبار الأول) أي بالمعنى الأول للحسن والقبح وانما أورد لفظ التفسير في الثاني والثالث ولفظ الاعتبار في الأول لان المذكور في الأول (١) مبدأ التعيين على وجه يؤخذ منه تفسير وفي الثاني والثالث نفس التفسير وانما يذكر في الأول ما هو تفسير للحسن والقبح كما ذكر في الثاني والثالث لان الأول لا يستند إلى الشرع بخلاف الثاني والثالث ولا يتصف فعل الله تعالى بالحسن باعتباره ويتصف باعتباره الثاني والثالث فاستحق لذلك إيراد لفظه في مقام التفسير (٢) نسبة عند التفسير وعلم أن الشارح قد نبه بذلك في قوله الأول لموافقة الغرض مع أن الظاهر أن يترك ويقال الأول موافقة على أن ما ذكر من الأول والثاني والثالث ليس تفصيلاً لثلاثة المذكورة وبذلك التفسير للحسن والقبح في الثاني والثالث على أن الأول والثالث تفصيل للمعاني الثلاثة المذكورة للحسن والقبح ضمناً (٣) فإن البيان في الحسن والقبح يظهر منه البيان في الحسن والقبح فقول الشارح الأول لموافقة الغرض معناه أن المعنى الأول للحسن والقبح يتحقق بموافقة الغرض اذ مبدأ المحمول على التحقيق المحمول (قوله والكلام في الأفعال) فان قلت لا فرق بين موافقة الفعل الغرض ومخالفته له وبين كمال الفعل ونقصانه من تتعلق بالأفعال قلت يجب الجواب على أحد الوجهين الأول أن ذلك المعنى في الصفات إذا حال ان الصفات أعم من الأفعال والكلام في الحسن والقبح الجاري في الأفعال خاصة الثاني أن ذلك المعنى

وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة الأفعال حسنة وقبيحة لذواتها ما هو ضروري لحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر ومنها ما هو قطري لحسن الصدق المضر وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك إلا بالشرع كالعبادات فان حسن صوم آخر رمضان وقبح صوم أول شوال مما لا سبيل للعقل إليه لكن الشرع اذا ورده كشف عن حسن وقبح ذاتين

- (١) مبدأ التعيين كذا في الأصل السقيم ولعل في الكلام تحريفاً فتأمل كتبه مصححه
- (٢) نسبه كذا في الأصل من غير نقط وليجرر كتبه مصححه
- (٣) قوله فان البيان الخ هكذا في الأصل وفي العبارة خلل فخرها اهـ مصححه

ثم اختلفوا فقال القدماء يحصل الحسن والقبح ٣٠٣ للفعل من غير صفة توجبه بل بذاته وقال قوم يحصل بصفة توجبه فيها وقال

فوق يحصل بصفة توجبه في القبح فقط والحسن يكتفي فيه بعدم موجب القبح وقال الجبائية يحصل بصفة توجبه فيها لكنها ليست صفة حقيقية بل وجود واعتبارات تختلف كاطم اليقيم للتأديب أو للتعذيب لئلا لو كان الحسن والقبح ذاتيا لما اختلف بأن يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا أخرى واللازم باطل أما الملازمة فلا لأنه لو اختلف لزمن انفكاك ما هو ذاتي للشيء عنه وأنه محال وأما بطلان اللازم فلا أن الكذب قبيح وقد يحسن فانه يجب اذا كان فيه عصة نبي من ظالم أو انقاذ بري من يده صد سفل دمه وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الافعال مما يجب تارة ويحرم أخرى ولنا أيضا لو كان ذاتيا لاجتمع النقيضان واللازم باطل ببيان الملازمة انه اذا قال لا كذب غدا فهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب وأما ما كان يجتمع النقيضان أما الصدق فلا أنه عبارة عن وقوع متعلقه وهو الكذب في آخر (١) قوله لان بيان الحسن الخ تأمل هذه القولة الى آخرها تجد فيها مواضع غير مستقيمة التركيب والمعنى ومواضع سقط منها ما يتم به المعنى وكفى في هذه النسخة من أمثالها ولا حول ولا قوة الا بالله كسبه مصححه

بالتفسير الثالث فالباح وفعل غير المكلف حسن كالواجب والمندوب اذ لا حرج في الفعل والقبح هو الحرام لا غير كافي الثاني وأما المكروه فلا حرج في فعله فينبغي أن يكون حسنا اللهم الا أن يقال عدم لحوق المدح الذي في الترك حرج في الفعل وأما فعل الله فحسن بالتفسير الثالث ورد الشرع أولم يرد اذ لا حرج فيه وكذا بالتفسير الثاني اذ قد أمر الشارع بالثناء على فاعله لكن بعد ورود الشرع لا قبله اذ لا أمر حينئذ اللهم الا أن يقال الأمر قديم ورد أولم يرد ثم فعله الذي صدر عنه قبل ورود الشرع وبعده سواء في هذا المعنى وهو انه حسن بالتفسير الثالث مطلقا وبالثاني بعد ورود الشرع لا قبله (قوله ثم اختلفوا) ضمير توجبه للحسن أو القبح الا في قوله توجبه في القبح فقط فانه للقبح فقط وكذا المستتر في يحصل وضمير فهم بالحسن والقبح والطرف حال أو متعلق يقال أو يحصل وضمير بذاته للفعل ومعنى كونه بذاته انه لا مدخل للصفة أصلا ومعنى كونه بصفة أن لها مدخلا للقطع بأنه لا تستقل بدون الذات ومعنى اتفاق المعتزلة على أن الافعال محسنة وتقيح لذواتها أعم من أن يكون باستقلال الذات أو بواسطة الصفات أو الوجوه والاعتبارات ومعنى قوله لو كان ذاتيا لو كان لذات الفعل أو لصفة لازمة (قوله والحسن يكتفي فيه) إشارة الى أن وجه التفرقة هو أن الأصل في الفعل هو الحسن وعدم الحرج والذم مالم يطرأ ما يوجب عصبه فيندفع ما ذكره الشارح العلامة من أني لم أطفر بسبب في هذا التخصيص فكأنه مبني على ما ذهب اليه المعتزلة من تساوي الذوات وتغايرها بالصفات فلو قبح فعل لذاته لقبح فعل الله تعالى تساوي الافعال في الذوات (قوله كاطم اليقيم) فان كونه للتأديب صفة تحسنه وكونه للتعذيب تقيحه (قوله فانه يجب اذا كان فيه عصة نبي) بأن تعين كونه طرأ بها اليها بحيث لا تحصل عصبته بغيره من المعارض ولا خفاء في أن الواجب حسن والتقدير أن كل ما هو حسن أو قبيح فحسنة أو قبيحه ذاتي بمنع زواله وبهذا يندفع ما يقال انه لا تعين لذلك ولو سلم فالحسن لازمه أعني تخليص النبي لا هو ولو سلم فالخلف لما منع لا يقدح في الاقتضاء (قوله فلهذا خبر لا يخلو عن الصدق والكذب) قرر الامدى وغيره لزوم اجتماع النقيضين أعني الحسن واللاحسن في الكلام الغدي بناء على أن صدقه مستلزم لكذب الكلام اليومى وكذبه اصدقه وفيه نظر لانه ان أريد لا كذب غدا في الجملة فلا يصدق على شئ من الكلام الغدي أن صدقه

حقيقية لازمة توجبه في الحسن والقبح وأن قوما اعتبروها في القبح فقط وان الجبائية ذهبوا الى أن الصفة الموجبة للحسن أو القبح ليست حقيقية بل هي وجود واعتبارات مختلفة (قوله لئلا لو كان الحسن والقبح ذاتيا) أي مستند الى ذات الفعل أو لصفة لازمة لها فان البرهان ينتقض على القبيلين معا كما يشير اليه الشارح (قوله مما يجب تارة ويحرم أخرى) فان قتل المشرك وضرب الزاني واجبان ومحرمان بالقياس الى من هو خال عن موجباتهما (قوله وهو الكذب في آخر) أي في خبر آخر

مقيد بكونه في الصفات أي الحسن هو كمال في الصفة وهي في مقابلة الفعل (قوله في الحسن والقبح) متعلق بقوله قالوا السلام فيما بعد وأن قوما اعتبروها في القبح فقط ولا فائدة في جمعه متعلقا بقوله توجبه (١) لان بيان الحسن والقبح ما يوجب مستغنا عن ذلك ولذا لم يذكر هذا القيد في قوله من غير صفة توجبه والحاصل ان القائلين بالصفة الحقيقية الملازمة الموجبة فر يقان قالوا في الحسن والقبح فقط وانما قيد الصفة الموجبة بكونها حقيقية لازمة لان الجبائية أيضا قالوا بالصفة الموجبة والغرض من قول الشارح لكنها ليست حقيقية بل وجود واعتبارات مختلفة بيان وجه المخالفة بين الجبائية والقوم السابق وقد ذكر في هذا البيان شيئين اعتبارات قوله واختلافها يحصل للمقابل حقيقة لازمة غير مختلفة (قوله أي مستند الى ذات الفعل أو لصفة لازمة لها) يعني ان هذا البرهان لا ينتقض على الجبائية لان الاختلاف في الحسن والقبح بأن يكون فعل واحد حسنا تارة وقبيحا أخرى جائز عندهم



فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيتان وانهما متنافضان وأما الكذب فلا تارة عبارة (٣٠٣) عن انتفاء متعلقه فهو ترك الكذب

و يلزم المحال بعينه قال  
(واستدلوا كان ذاتيا لزم  
قيام المعنى بالمعنى لان حسن  
الفعل زائد على مفهومه  
واللزم من تعقل الفعل  
تعقله و يلزم وجوده لان  
نقيضه لاحسن وهو سلب  
والاستلزام حصوله محلا  
موجودا ولم يكن ذاتيا وقد  
وصف الفعل به فيلزم قيامه  
به واعتراض باجرائه في  
الممكن وبأن الاستدلال  
بصورة النسق على الوجود  
دور لانه قد يكون ثبوتا  
أو منقسما فلا يفي بذلك  
واستدل فعل العبد غير  
مختار فلا يكون حسنا ولا  
قيحا لذاته اجاعا لانه ان  
كان لازما فواضح وان كان  
جائزا فان افتقر الى مرجح  
عاد التقسيم والافهوا اتفاق  
وهو ضعيف فانا نفرق بين  
الضرورة والاختيارية  
ضرورة ويلزم عليه فعل  
الباري وأن لا يوصف  
بحسن ولا قبح شرعا  
والتحقيق انه يترجح  
بالاختيار) أقول دليلان  
لاصحبا استضعفهما  
استدلوا كان ذاتيا لزم قيام  
المعنى بالمعنى أى العرض  
بالعرض واللازم باطل  
أما الاولى فلا ن حسن  
الفعل مثلا أمر زائد على  
مفهوم الفعل واللازم من  
تعقل الفعل تعقله ولا يلزم  
اذ يعقل الفعل ولا يخطر  
بالبال حسنه

مستلزم لكذب هذا الكلام وانما الخفاء في انه هل يصدق ذلك على المجموع على تقدير صدقها وان أريد  
لا كذب غدا في كل خبر أنكم به فظاهر ان كذب شيء لا يستلزم صدقه وانما الكلام في المجموع فلذا  
عدل الشارح المحقق الى تقرير اجتماع النقيضين في الكلام اليومي سواء حمل على الاطلاق أو  
المعوم وسواء سكنت في الغد عن الكلام أو تكلم بما يكون كله صادقا أو كاذبا أو بعضه صادقا وبه ضمه  
كاذبا بيانه أن قوله لا كذب غدا ان طابق الواقع كان حسنا لصدقه وقيحا للاستلزامه وقوع متعلقه  
الذي هو صدور الكذب عنه في الغد وان لم يطابق الواقع كان قبيحا للكذب وحسنا للاستلزامه انتفاء  
متعلقه الذي هو الكذب القبيح ولا شك أن انتفاء القبيح وتركه حسن والتقدير ان ملازم الحسن حسن  
وملازم القبيح قبيح وأن كل حسن أو قبح فذا في فيلزم في الكلام اليومي اجتماع صفتي الحسن والقبح  
الذاتيتين وهما متنافضان ضرورة أن القبح لاحسن والانسب أن نورد البيان في الاخبار الذي هو من  
أفعال المكلف على ما تشعر به عبارة المتن حيث قال في صدق من قال لا كذب غدا وكذبه (قوله ولم  
يكن ذاتيا) ظاهر عبارة المتن أنه عطف على استلزام معنى أنه لو لم يكن الاحسن سلبا لم يكن ذاتيا وهذا مما  
لا معنى له فمن الشارحين من لم يتعرض له أصلا ومنهم من جعله دليلا آخر على كون الحسن موجودا  
معنى أنه لو لم يكن الحسن موجودا لم يكن ذاتيا الفاعل لاستحالة اسناد المدوم الى الذات وفساده واضح  
أما لفظ فلا تارة ليس ههنا شيء يفيد عطفه عليه هذا المعنى وأما معنى فلا تارة الصفات السلبية قد تكون مما  
تقتضيه الذات والشارح العلامة جعله عطف على استلزام وجعل ضمير لم يكن للحسن أى لو لم يكن  
الاحسن سلبا كان الحسن سلبا لكونه نقيضه وحينئذ لا يكون وصفا ثبوتيا للذات وهذا اختلاف

(قوله فيجتمع فيه صفتا الحسن والقبح الذاتيتان) أما حسنه فاصدقه وأما قبحه فلاستلزامه الكذب القبيح  
ومستلزم القبح قبيح وانما متنافضان لان الحسن عدم القبح على تفسيرهم المذكور ومستلزم لعدم القبح  
على التفسير الآخر (قوله ويلزم المحال بعينه) لان قوله لا كذب غدا على هذا التقدير قبيح لكذبه وحسن  
لاستلزامه ترك الكذب غدا وهو حسن والمفضى الى الحسن حسن والشارحون قد اعتبروا الصدق  
والكذب بالقياس الى الغد فقالوا لو كذب فيه كان قبيحا للكذب وحسنا لاستلزامه صدق قوله لا كذب  
غدا ولو صدق فيه كان حسنا لصدقه وقيحا لاستلزامه كذب ما قاله أئمة وهذا أيضا جيد لكن المذكور  
في الكتاب أوفق للثنى (قوله أما الاولى) أى الملازمة (فلا تارة حسن الفعل) وكذا قبحه (أمر زائد على  
مفهوم الفعل وال) لكان إما نفسه أو جزاءه (لزم من تعقل الفعل) بالكنه (تعقله ولا يلزم اذ يعقل الفعل)  
كذلك (ولا يخطر بالبال حسنه) قيل لا حاجة الى اثبات كونها موجودين لانه مسلم عندهم فيعد كونها

فانهم قالوا يجوز اختلاف الموجب لهما (قوله فلاستلزامه الكذب القبيح) أى استلزام هذا القول  
المقيد بالصدق فهذا الخبر المقيد بالصدق حسن وقبيح وكذا القول في جانب الكذب (قوله لاستلزامه  
ترك الكذب غدا وهو حسن) يعنى ان هذا الترك اللازم قد يكون حسنا وهذا القدر كاف في هذا المقام  
اذ المقصود بيان النقيضين ولو في صورة واحدة وهى ما اذا قيل لا كذب غدا وهذا القائل قد قصد  
الكذب في الغد ولم يقع منه قول في الغد كاذب بناء على قبحه وترك الكذب القبيح المسبوق بالقصد  
الواقع في قوله لا كذب حسن وقوله والمفضى الى الحسن حسن وقد قال في صورة الصدق ومستلزم  
القبح قبيح إشارة الى ما ذكر والافضاء ظاهرا لان القصد الذي له مدخل في حسن عدم الوقوع حاصل  
من قوله لا كذب (قوله لاستلزامه كذب ما قاله أئمة) هذا القول أحسن من أن يقال لاستلزامه  
الكذب القبيح لا يلزم أن يكون قبيحا بصير فائده مستحقا للذم كما اذا قال زيد في حق عمرو يكذب غدا  
(١) وقد وقع في عمرو قول صادق في الغد فان هذا القول يستلزم الكذب القبيح ولا يكون قبيحا لان

(١) قوله وقد وقع في عمرو والخ هذه عبارة مختلفة فخرها كتبه معصية

مذهبهم والشارح المحقق مال الى هذا التقدير مع زيادة تصرف وتغيير فجعله دليلا على صدق اللاحسن على المعدوم ولكن لم يبين ان عطفه على أي شيء يفيد هذا المعنى ومقتضى سوق كلامه انه عطف على مقدري غاية البعد أي لو لم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن لزم خلاف الضرورة ولم يكن الحسن ذاتيا ولا يخفى أن صدق ليس بحسن على المعدوم في الجملة أظهر من أن محتاج الى مثل هذا البيان الخفي ولذا صرح بأنه ضروري على معنى أن الذاتي ههنا أن لا يكون باضافات واعتبارات بل راجعة الى الذات المحققة أو المقدرة لا أن يكون صفة حقيقية لذات موجودة خصوصا عند المعتزلة القائلين بأن للمعدومات ذات محققة وان لم تكن موجودة ولا تظهر أن مقصود الشارح انه عطف على استلزام أي لو لم يكن اللاحسن سلبا لم يكن الحسن ذاتيا وما ذكر من قوله وأيضا أن الصدق الخ بيان الزوم (قوله فان ذلك) أي كون الشيء زائدا وجوديا (هو معنى العرض) ولا يخفى أنه لا بد من زيادة قيد وهو أن لا يكون

زائدين على الفعل مع اتصافه بما يلزم قيام العرض بالعرض (قوله وأيضا أن الصدق عليه) أي على المعدوم (أنه ليس بحسن صدق عليه أنه حسن) تفسير لقوله ولم يكن ذاتيا فقد جعله دليلا ثانيا على أن اللاحسن سلب معطوف على استلزام كماله الظاهر ومنهم من جعله دليلا ثانيا على أن الحسن وجودي فقد عطفه على قوله لان نقيضه لاحسن وقرره هكذا ولم يكن الحسن وجوديا لم يكن ذاتيا لان السلب ليس من الصفات الذاتية ثم أجاب عنه بالمنع لان كل شيء يقتضي اتصافه بنقيض منافي (قوله فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا) لوقوعه صفة للمعدوم والمعدوم لا يكون له صفة من الصفات الا صفة مقدرة موهومة وكيف تكون صفة حقيقية ذاتية للمعدوم الذي لا حقيقة له ولا ذات وقد يقال ان أريد بالصفة الحقيقية الذاتية الصفة الوجودية المستندة الى الذات كما يظهر من المقابلة بالمقدرة الموهومة فلان سلم أن الحسن كذلك كيف والكلام في اثبات وجوديته وليس لك أن تأخذه مسالا لادائه الى استدراك الاستدلال كما أشير اليه وان أريد بها ما لا اضافة فيه مع استناده الى الذات فلان سلم أن المعدوم لا يتصف به فان الذات وكذا الحقيقة يطلقان على المعدوم أيضا وان غلب استعمالهما في الموجودات (قوله وقد ثبت انه) أي الحسن (زائد وجودي) فهو عرض غير الفعل لان كونه وجوديا مع عدم قيامه بنفسه هو معنى العرض

صيغة المتكلم التي هي قوله لا كذبن والخبر الواقع في الغد وقد سبق من قوله وأما بقية فلاستلزامه الكذب القبيح كلام حق صريح لا يرد عليه شيء \* واعلم أن القائلين بالحسن والقبح الذاتيين أي المنتسبين الى ذات الفعل أوصفة لازمة لهما لا يبعد منهم تجويز اجتماع الحسن والقبح في فعل واحد من جهتين كما ذوقنا فعل واحد صفتان لازمتان له لزوما نوعيا أو شخصيا أحدهما واجب الحسن والآخر يوجب القبح وكون الحسن عدم القبح باعتبار أن القبح هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم وان الحسن هو كونه بحيث لا يستحق فاعله ذلك لا يدل على امتناع اجتماعهما في شيء واحد باعتبار أن أولي أن الأفراد التركيب في اللفاظ يعتبران على هذا الوجه وهما مجتمعان في لفظ باعتبار أن (قوله وقد يقال ان أريد بالصفة الحقيقية) هذا القول ضعيف لان المقدرة الموهومة المذكور في الشرح ليس معناه ما ليس بوجود حتى يظهر من المقابلة ان المراد بالصفة الحقيقية صفة وجودية بيان ذلك ان الشارح أورد قوله اذا المعدوم لا يكون له صفة الا مقدرة موهومة لبيان أن الحسن لم يكن وصفا ذاتيا على تقدير أن يكون المعدوم حسنا ومعنى قوله وصفا ذاتيا وصف مستند الى الذات كما يظهر ذلك من كلام هذا القائل وليس في هذا القول اعتبار الوجود فلا معنى لقوله اذا المعدوم لا يكون له صفة الا مقدرة موهومة أي معدومة اذا لا منافاة بين كون الصفة معدومة وبين كونها وصفا ذاتيا كما في الصفات الاعتبارية النابتة للوجودات الخارجية وان أريد المناقاة باعتبار الاستناد الى الذات

ثم يلزم أن يكون أمرا وجوديا لان نقيضه لاحسن وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن وانه باطل بالضرورة وأيضا اذا لم يصدق عليه انه ليس بحسن صدق عليه انه حسن اذ لا يخرج عن النفي والاثبات فلم يكن الحسن وصفا ذاتيا اذا المعدوم لا يكون له صفة الا مقدرة موهومة وكيف تكون صفة حقيقية ذاتية لما لا حقيقة ولا ذات له واذا ثبت ان نقيضه سلب كان هو وجودا والا ارتفع النقيضان فقد ثبت انه زائد وجودي فهو معنى لان ذلك هو معنى المعنى ثم نقول الفعل قد وصف حيث يقال الفعل حسن فيلزم قيام الحسن بالفعل لا امتناع أن يوصف الشيء بمعنى يقوم بغيره والفعل أيضا معنى وهو ظاهر فيلزم قيام المعنى بالمعنى

فأعني بنفسه وكان الزائد مشعر بذلك (قوله وأما الثانية) أي بطلان اللازم أعني قيام المعنى بالمعنى (فلا نه يلزم اثبات الحكم) أعني كون المعنى قائما به (لمحل الفعل) أعني الفاعل (للافعال نفسه) ولو قال محل المعنى لكان أولى لأنه في بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا ولذا قال (إذا حصل قيامهما) أي المعنيين (مع الجوهر) ولم يقل بالفاعل (أذهما) أي المعنيين (مع حيث الجوهر) أي في حيث الجوهر بطريق التبعية له وهذا ما قاله الأمدى أن قيام العرض بالجوهر لا معنى له غير وجوده حيث الجوهر تبعاله فيه وقيام أحد العرضين بالآخر لا معنى له سوى أنه حيث ذلك العرض الآخر وحيث ذلك العرض هو حيث الجوهر فهو مع حيث الجوهر وقائمان به ولا معنى لقيام أحدهما بالآخر وأن كان قيام أحدهما بالجوهر مشروطا بقيام العرض الآخر به (قوله وتحقيقه في الكلام) على ما تقرر من أن معنى قيام العرض بالجوهر أنه في تحيزه تابع للجوهر لأن له اختصاصا به بحيث يصير معتاله والجوهر منهو تابه على ما هو رأي الفلاسفة ليعود مثل السرعة والبطء قائما بالحر كقول كلاهما قائم بالحسن وتقرر أيضا أن كل جوهر فهو متحيز ولا وجود للجواهر المجردة ليكون لها أعراض قائمة بها مع عدم التحيز لكن لا يخفى أن ما سبق من أن الفعل قد وصف بالحسن فيلزم قيامه به انما يصح على رأي الفلاسفة دون المتكلمين فيمتنع وجهه قطعاً منع الملازمة أو منع بطلان اللازم (قوله واعتراض) كلام العلامة في هذا المقام من التطويل بحيث لا يحصل منه على شيء وكلام بعض الشارحين هو أن الاعتراض الأول نقض إجمالي للدليلين المذكورين على كون الحسن وجوديا قائم ما يجريان في الامكان بأن يقال نقيضه لا امكان وهو سلب لما ذكر وأيضاً لو كان الامكان عدمياً لم يكن وصفا ذاتياً للممكن مع أن كون الامكان ثبوتياً باطل بالاتفاق وهذا مع فساد ما يقتضيه على الفاسد لا يوافق كلام الأصل فإن الأمدى قال بعد تقرير الدليل فإن قيل يلزم منه امتناع انصاف الفعل بكونه ممكنًا ومعلومًا ومقدورًا ومذكورًا فلما هذه الصفات أمور تقديرية مفهومة نقائصها سلب التقدير والامور المقدرة ليست من الصفات العرضية فلا يلزم قيام العرض بالحسن فعلم أن الاعتراض الأول نقض إجمالي للدليل المذكور على امتناع كون الحسن ذاتياً للفعل بأنه يلزم منه أن لا يكون الامكان ذاتياً للفعل وهو محال ضرورة أن الامكان ذاتي للممكن واللازم الانقلاب والاعتراض الثاني نقض تقصيلي هو منع كون الحسن وجودياً مع تحقيق ابطال دليله على وجه يندفع به جواب الأمدى عن الاعتراض الأول وتقريره على ما ذكره الجمهور أن الاستدلال على كون الحسن وجودياً يكون

(قوله وأما الثانية) أي بطلان الثاني (فلا نه) على ذلك التقدير (يلزم اثبات الحكم) أي القيام (لمحل الفعل) الذي هو الفاعل (للافعال) فعلى تقدير قيام العرض الذي هو الحسن بالعرض الذي هو الفعل يلزم أن لا يكون القيام به بل بقاؤه لأن الحاصل في الواقع قيام الفعل والحسن معاً بالجوهر الذي هو الفاعل إذ الفعل والحسن معاً حاصلان حيث الجوهر حاصل تبعاله في التحيز وحقيقة القيام بحمل هو تبعيته إياه في

والمعدوم لذاته له واجب أن يقال إذا المعدوم لا يكون له ذات حتى يلزم أن لا يكون الحسن وصفاً ذاتياً على تقدير أن يكون المعدوم حسناً فالظاهر أنه بعدما ذكر في المدعى سبب كونه وصفاً وكونه ذاتاً أراد بقوله إذا المعدوم لا يكون له صفة بيان انتفاء كون الحسن وصفاً على تقدير المذكور وبقوله وكيف بيان انتفاء كونه ذاتاً فكانه قال فلم يكن الحسن وصفاً إذا المعدوم لا يكون له صفة إلا باهـ معدوم وهو مفهوم كونه صفة ولم يكن صفة ذاتية إذا الصفة المستندة إلى الحقيقة والذات لا تكون لما لا ذات ولا حقيقة له ويجوز أن يكون كون الحسن من الصفات المستندة إلى الذات والحقيقة بالمعنى الغالب مسلماً لاتهم قائمون بأن الحسن صفة للفعل والفعل معنى أي عرض كما صرح به في قوله والفعل أيضاً معنى وهو ظاهر وإذا

وأما الثانية فلا نه يلزم  
اثبات الحكم لمحل الفعل  
لأن الحاصل قيامهما  
معاً بالجوهر أذهما  
حيث الجوهر تبعاله  
وحقيقة القيام هو التبعية  
في التحيز وتحقيقه في  
الكلام قوله فيلزم قيامه  
به أي قيام الحسن بالفعل  
أو قيام المعنى بالمعنى  
واعترض عليه بوجهين  
أحدهما النقض

الاحسن سلبا لصدقه على المعدوم ليس بمستقيم (لانه) أى صورة الشيء وتذكير الضمير باعتبار الخبر  
أولاهما فى حكم المنفى (قد يكون ثبوتا) وفى بعض النسخ ثبوتيا أى موجودا كاللا معدوم

التحيز وتحقيق ما يورد عليه فى الكلام (قوله) بأجراء الدليل فى الممكن الثابت للفعل) أى لذاته فيقال لو كان  
الامكان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى لان امكان الفعل زائد على مفهومه واللازم من نفعه نفعه ثم يلزم أن  
يكون أمرا وجوديا لانه نقيض الامكان وهو سلب والا استلزم فعلا موجودا فلا يصدق أن المعدوم  
المتنوع ليس بممكن وانه باطل ضرورة وأيضا اذ لم يصدق عليه انه ليس بممكن صدق عليه انه ممكن الى  
آخر الدليل وما قيل من انه لا يرد النقيض بالامكان لانه اعتبارى بخلاف الحسن والقبح فقد تبين بطلانه  
(قوله) بل قد يكون ثبوتيا كاللا امتناع) يعنى أن الشيء انما يرد على الثبوت وهو ما ثبتت الشئ فى نفسه  
أو ثبوتية لغيره فعلى تقدير ورود على الثانى لا يلزم أن يكون المنفى أى الذى نفي ثبوتية لغيره أمرا وجوديا  
بل اللازم ثبوتية لغيره وهو أعم من وجوده فان المعدوم قد ثبت للمعدوم ويحمل عليه نحو المتنوع  
معدوم فلا يلزم من ثبوتية لغيره وجوده فى نفسه ومثل باللا امتناع اذ المقصود منه سلب ثبوت الامتناع  
لغيره فانه ثابت للمتنوع فيقصد سلب هذا الثبوت بالقياس الى غيره وليس له ثبوت فى نفسه ليقصد سلبه  
فالمراد من قوله لا ما ليس امتناعا لسلب الامتناع فى نفسه وان كان ظاهرا سلب حمل الامتناع على شئ

كان الحسن صفة للعرض فهو صفة مستندة الى الحقيقة والذات لان العرض من الموجودات (قوله  
فى الممكن الثابت) أى فى الامكان بل يجرى هذا الدليل فى القول بأن الافعال تنصف بالحسن والقبح  
سواء كان ذاتيا أولا وقوله أى لذاته يحصل الدليل فى الامكان الذاتى (١) فيصير قوله لو كان الامكان ذاتيا  
لزم قيام المعنى بالمعنى والافلا مانع من الاكتفاء بأصل الاتصاف فى ايراد البعض (قوله) يعنى ان  
الشيء انما يرد على الثبوت) يعنى ان قول الشارح اذ ليس كل منفى وجودا بل قد يكون ثبوتيا ليس  
معناه ان الشيء قد يرد على الوجود وقد يرد على الثبوت بل معناه ان الشيء انما يرد على الثبوت لان أخذ  
النقيض انما هو بالنظر الى نفس المفهوم من غير نظر الى الخارج واعتبار الثبوت كلى يتحقق فى  
الجميع والثبوت له أفراد من جملتها الوجود ولا شك أن اعتبار الوجود فى النقيض متأخر عن العلم بالوجود  
فان اذا أردنا أخذ نقيض لمفهوم لا يعلم وجوده لم يصح منا أخذ نقيضه باعتبار الوجود اذ لا يمكن أن يكون  
مفهوما اعتباريا فلا يتحقق ههنا الا السلب مثلا مفهوم المعنى ثابت لبعض الأشخاص ونفى ثبوتية  
متحقق بالنسبة الى بعض آخر وأما نفي وجوده فهو متحقق فى جميع الأشخاص وبعد العلم بوجوده  
يصح أخذ النقيض باعتبار الوجود مثل مفهوم البياض والسواد وغيرهما من الموجودات فظهر الدور  
الذى ذكره الشارح وقوله اذ ليس كل منفى وجودا لبطلان الاستدلال لان السائل زعم ان الشيء  
لا يدخل الاعلى الوجود وتوضيح كلام السائل على تقدير هذا الجواب ان نقيض الحسن لاحسن وهو  
نفي وجود الحسن وان لم يكن نفي الوجود لم يكن نفي الوجود لان نفي الامتناع بالوجود فاستلزم محلا موجودا لان  
الشيء قد اتفق فنفي الوجود كما كان قبل الشيء فلم يصدق على المعدوم انه ليس بحسن (قوله) فعلى تقدير  
وروده على الثانى) أى هذا القدر كاف لنا فى هذا المقام ولا حاجة الى اعتبار القسم الاول وبيان ان  
الثبوت فى نفسه وجود خارجى أو أعم من الوهمى والخارجى (قوله) وليس له ثبوت فى نفسه ليقصد  
سلبه) فان قلت قصد سلب ثبوتية فى نفسه لا يقتضى تحقق هذا الثبوت اذ يصح أن يقال شريك  
البارى ليس بوجود قلت الغرض انه اذا أردنا أخذ نقيض الامتناع يجب اعتباره على وجهه لا يثبت  
النقيض فى الجميع بل الواجب تحقق الامتناع فى غيره ولو اعتبر سلب ثبوتية فى نفسه لتحقق الامتناع  
فى المتنوع ونفى غيره على وجه واحد (قوله) وان كان ظاهرا سلب حمل الامتناع على شئ) فان

بأجراء الدليل فى الممكن  
الثابت للفعل فيلزم أن لا  
يكون الامكان ذاتيا فلا  
يكون الفعل فى نفسه ممكنا  
فانهم ما ان الاستدلال  
بصورة الشيء وكونه سلبا  
على وجود المنفى دور اذ  
ليس كل منفى موجودا بل  
قد يكون ثبوتا كاللا امتناع  
فان المنفى فيه ثبوت  
الامتناع لغيره فمعناه كون  
الشيء لا يمتنع لاما ليس  
امتناعا والثبوت للغير أعم  
من الوجوده فان المعدوم  
قد يثبت للمعدوم ويحمل  
عليه نحو المتنوع معدوم

(١) قوله فيصير الخ كذا  
فى الاصل وفى الكلام  
نحرف بـ وسقط فليحذف  
اه صححه

(وقد يكون متقسما) بعض أفراده موجود وبعض أفراده معدوم كاللا واجب والامتنع فبعد صدقه على المعدوم لا يستلزم كونه عدميا على الإطلاق فكون صورة النفي سلبا موقوف على كون مادخله النفي موجودا فلا يستفيد كونه موجودا من كون صورة النفي سلبا لزم الدور وهذا تقرير ظاهر إلا أن المصنف لما قال لانه قد يكون ثبوتيا بتدبير الضمير والعدول عن الوجود الى الثبوت جعل الشارح المحقق الضمير للنفي أى مادخله النفي لا لصورة النفي وجعل الثبوت على معناه المصدري وجعله أهم من الوجود على ما هو رأى المعتزلة وتقريره أنا سلما ان صورة النفي سلب لكنه قد يكون سلبا لثبوت أمر لا أمر أهم من أن يكون موجودا أو معدوما فلا يستلزم كون النفي موجودا كاللا امتناع اذا قصد به سلب الامتناع ونفي ثبوته عن الشيء لا مفهوم ما ليس بامتناع فالنفي حينئذ هو ثبوت الامتناع لغير ما سلب عنه الامتناع وقد يكون سلبا لأمر يصدر على الموجود والمعدوم كاللا معلوم وهذا أيضا لا يستلزم كون النفي موجودا لان العام لا يستلزم الخاص وهذا معنى قوله فعلى التقديرين أى تقدير كون النفي ثبوتيا وتقدير كونه منقسما لا يلزم من كون النفي سلبا وجود النفي كفى للمثاليين يعنى الامتناع واللام معلوم وقد يكون سلبا للوجود كاللا موجود وهذا يستلزم كون النفي موجودا فاستلزام صورة النفي لوجود النفي يتوقف على كونه نفي وجودا لنفي ثبوت أو منقسم فلا يستفيد وجود النفي منس لزم الدور وأمرى لا أدري للشارح المحقق بأعنا على أمثال هذه التقارير سوى قوة تصرفه فى الكلام وفرط رفعه عن متابعة الاقوام (قوله أما عندكم) تقريره ان كل حسن أو قبيح فهو فعل المتمكن منه أى القادر عليه وكل ما هو فعل للقادر عليه فهو مختار لان تأثير القدرة لا يتصور الا على وفق الاختيار وكل حسن أو قبيح فهو

ولو ذهب لجعل الثبوت للغير مخصوصا بما ليس بطريق الحمل وجعلت مقابلة الحمل لاثبوت الشيء فى نفسه منعه قوله فان المعدوم قد ثبت للعدوم ويحمل عليه فتأمل (قوله وأيضا قد يكون النفي) أى مطلقا منقسما الى موجود ومعدوم (قوله واذا جاز كونه) أى النفي (ثبوتيا أو منقسما) وليس يلزم فى شيء منهما أن يكون موجودا (فعلى التقديرين) أى تقديرى كون النفي ثبوتيا أو منقسما (قوله كفى المثاليين) يعنى الامتناع واللام معلوم (قوله وفيه توقف الشيء على نفسه) مثالا لا يعرف كون الحسن وجوديا بأن الاحسن سلب الا اذا ثبت انه سلب ليس من أحد القبيلين بل سلب لموجود هو الحسن فيمتوقف كونه وجوديا على نفسه وان اشتهيت أن تعرف حقيقة الحال فاستمع لما يتلى عليك وهو أن الوجودى يطلق على معينين الموجود وما ليس فى مفهومه سلب والعدمى يقابله فهم ما والنقيضان لا بد أن يكون أحدهما وجوديا والآخر عدميا بالمعنى الثانى لكن الوجودى بهذا المعنى لا يجب أن يكون موجودا لجواز كونه مفهوما اعتباريا باليس فيه سلب ولا يجب ذلك فى المعنى الاول لجواز ارتفاعه ما بحسب الوجود عن الخارج انما الامتناع ارتفاعا فى الصدق وهذا التحقيق يتبعك فى مواضع كثيرة فليكن على ذكركم (قوله أى ما اختير بل فعل بغير اختيار) تفسير للخيار والتردد بين الفاعل والمفعول (قوله فلا يكون حسنا ولا قبيحا عتلا) الموجود فى نسخ المتن مكان عتلا لقوله لانه والمؤدى واحد (قوله من فعل المتمكن منه)

قولنا هذا الشيء ليس امتناعا معناه لا يصدق عليه الامتناع ولا يحمل عليه بخلاف قولنا هذا الشيء لا يتنع فان معناه لا يثبت له الامتناع ولما ذكر الشارح أن الامتناع فيه سلب ثبوت الامتناع فى نفسه وأورد بعد ذلك قوله فعنا الخ ناسب أن يقصد بالاول سلب ثبوت الامتناع للغير وبالثانى سلب ثبوته فى نفسه ولوا اعتبر أن الامتناع مذكور فى الثانى بطريق الحمل فى القضية السالبة وفى الاول بطريق المبدى للمحمول لا بطريق الحمل وجعل الثبوت للغير مخصوصا بالثانى لينتظم الكلام وقيل أراد الشارح بقوله فعنا كونه الشيء لا يتنع أن الامتناع معتبرا لا بطريق الحمل وبقوله لا ما ليس امتناعا

وأىضا قد يكون النفي متقسما الى وجود وعدم كاللا معلوم فان المعلوم يشمل الموجود والمعدوم واذا جاز كونه ثبوتيا أو منقسما فعلى التقديرين لا يلزم من كون النفي سلبا وجود النفي كفى للمثاليين واذا ثبت ذلك فلا يلزم كون النفي وجودا الا اذا ثبت أن السلب ليس من أحد القبيلين بل هو سلب لوجود وفيه توقف الشيء على نفسه واستدل بأن فعل العبد غير مختار أى ما اختير بل فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا ولا قبيحا عتلا اجماعا أما عندكم فلا لأن الحسن والقبح قسمان من فعل المتمكن منه

ومن العلم بحاله وأما عندنا فظاهر (٢٠٨) وإنما قلنا أنه غير مختار لأنه ان كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك فواضح

أنه غير مختار بل اضطراري وان كان جائزا وجوده وعدمه فان افتقر الى مرجح فسد المرجح يعود التقسيم فيه بأن يقال ان كان لازما فاضطراري والا احتاج الى مرجح آخر ولزم التسلسل وان لم يقتصر الى مرجح بل يصدر عنه تارة ولا يصدر أخرى مع تساوي الحالتين من غير تجديد أمر من الفاعل فهو اتفاق الاعتراض عليه من وجوه (الاول) انان فرق ضرورة بين الافعال الضرورية والاختيارية كالسقوط والصعود وحركتي الاختيار والرعدة فيكون استدلالا في مقابلة الضرورة فيكون باطلا (الثاني) انه يجري في فعل الباري تعالى فيلزم أن لا يكون مختارا وأنه كافر (الثالث) يلزم أن لا يوصف الفعل بحسن ولا قبح شرعا اذ لا تكليف بغير المختار عندكم وان جوزتموه (الرابع) وهو التحقيق والبواقي الزامية أنا فمختار انه يحتاج الى مرجح وهو الاختيار وسواء قلنا يجب به الفعل أولا يجب يكون اختياريا اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار وقد يجاب عن الاول بأن الضروري وجود القدرة لا تأثيرها وعن الثاني بأن تعلق ارادته قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد وفي بعض النسخ ان ارادته قديم وعلى التقديرين فيه بحث أما على الاول فلائنه ان أراد بالتعلق التعلق الذي يترتب عليه الوجود لم يكن قديما والالزم قدم المسراد أيضا وان أراد بالتعلق المعنوي فعنه يحتاج الى مرجح متجدد وهو التعلق الحادث الذي به الحدوث ولو قلنا ان ارادته تعلق في الازل بوجوده في زمان مخصوص فعنده وجوده لا حاجة الى تعلق آخر حادث لم يتم أيضا لا احتياج وجوده في ذلك الزمان الى تعلق حادث للقدرة يترتب عليه حدوثه كما صرح به فيما تقدم وأما على الثاني فلائنه ان ارادة القدرة لا تكفي في وجود الحادث بل لابد من تعلق حادث لها والقدرة اذ لو كان كل ما يقتضيه وجوده قديما لزم قدمه وان جنحت الى أن الفاعل المختار مع ارادته وقدرته وتعلقهما ما وارتفاع المسوانع وحصول الشرائط قديما يصدر عنه الفعل تارة ولا يصدر أخرى مع تساوي الحالتين ويكون ذلك الفعل اختياريا فهذا ان صح يكون منه الكون الفعل الاتفاقي غير اختياري لا لا نقض بالباري سبحانه كيف ونحن نقول مع تعلق ارادته القديمة ان كان الفعل لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك كان اضطراريا وان كان جائزا وجوده وعدمه فاما ان يقتصر ان الامتناع معتبر بطريق الحل لكان قوله فان المعدوم قد ثبت للعدوم ويحمل عليه ما نعلم من ذلك فان هذا القول منه اعتراف بان الثبوت للغير قد وقع فيما يكون بطريق الحل قيل المراد بالمعدوم الاول في قوله فان المعدوم قد ثبت للعدوم هو المعدوم المأخوذ في المعدوم والحل هو حمل الاشتقاق فلا يكون هذا القول مانعا اذ ليس هنا الثبوت للغير بطريق الحل بالمواطأة (قوله ونحن نقول مع تعلق ارادته)

مختار وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمختار لا يكون حسنا ولا قبيحا (قوله فهو اتفاق) والاتفاقي ليس بمختار لانه صدر عن الفاعل بغير قصد ولا تعلق قدرة وإرادة (قوله فيلزم أن لا يكون مختارا) الضمير لفعل الباري والمختار اسم مفعول أو للباري فاسم فاعل (قوله الضروري وجود القدرة) أي المعلوم بالضرورة هو ان للعبد قدرة في مثل الصعود ودون السقوط وأما أن قدرته مؤثرة فيه ليكون اختياريا فلا (قوله تعلق ارادته قديم) يعني ان مرجح فاعلية الباري هو تعلق ارادته في الازل بحدوث ذلك الفعل في وقته وهو قديم فلا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج عندنا الحدوث دون الامكان وحاصله تخصيص المرجح في قولنا ترجيح فعله يحتاج الى مرجح بالمرجح الحادث فان المرجح القديم المتعلق ازل بالفعل الحادث مرجح لا يحتاج الى مرجح آخر هذا اذا كان يعود التقسيم في المرجح نفسه وأما اذا كان في الفعل مع المرجح على ما هو الظاهر من عبارة الشارح فتوجب به أن يختار أن الفعل مع المرجح لازم ولا يلزم من كون الفعل اضطراريا عند كونه بالمرجح الحادث الذي لا اختيار للفاعل فيه ولا استقلال به كونه اضطراريا عند كونه بالمرجح القديم الذي لا يقتصر الى علة أصلا

أي من الفعل (ومن العلم بحاله) فلا اضطراري لا يصف بشئ منهما (قوله فهو اتفاق) أي لا اختياري صادر بقصد من جهته (قوله والبواقي الزامية) اذ لم يعرف منها وجه الفساد بعينه ولم يطع على حقيقة الحال بل علم أن هناك خلافا على الاجمال وهذا هو المراد من كونها الزامية ههنا وأما الحل على استعمال مقدمة مسلمة من الخصم فيها وهي تخالف الحكم في الثاني والثالث لكونها منقضا اجاليا للدلائل المقدمة والمدعى والفرق الضروري في الاول فبعيد (قوله وسواء قلنا يجب به) أي بالاختيار (الفعل أولا يجب) بل يصير أولى على اختلاف الرأيين (يكون) الفعل (اختياريا) اذ لا معنى للاختياري الا ما يترجح بالاختيار) ترجحا يمنع معه الطرف الآخر ولا (قوله وقد يجاب عن الاول بأن) الفرق (الضروري وجود القدرة) في الافعال التي سميت موهبا اختيارية وعدمها في الضرورية (لا تأثيرها) هنالك وذلك لا يتنافى كون تلك الافعال اضطرارية انما يتنافى تأثيرها فليس استدلالنا في مقابلة الضرورة (وعن الثاني) بأن تعلق ارادة الله تعالى قديم فلا يحتاج الى مرجح متجدد) وفي بعض النسخ ان ارادته قديم وعلى التقديرين فيه بحث أما على الاول فلائنه ان أراد بالتعلق التعلق الذي يترتب عليه الوجود لم يكن قديما والالزم قدم المسراد أيضا وان أراد بالتعلق المعنوي فعنه يحتاج الى مرجح متجدد وهو التعلق الحادث الذي به الحدوث ولو قلنا ان ارادته تعلق في الازل بوجوده في زمان مخصوص فعنده وجوده لا حاجة الى تعلق آخر حادث لم يتم أيضا لا احتياج وجوده في ذلك الزمان الى تعلق حادث للقدرة يترتب عليه حدوثه كما صرح به فيما تقدم وأما على الثاني فلائنه ان ارادة القدرة لا تكفي في وجود الحادث بل لابد من تعلق حادث لها والقدرة اذ لو كان كل ما يقتضيه وجوده قديما لزم قدمه وان جنحت الى أن الفاعل المختار مع ارادته وقدرته وتعلقهما ما وارتفاع المسوانع وحصول الشرائط قديما يصدر عنه الفعل تارة ولا يصدر أخرى مع تساوي الحالتين ويكون ذلك الفعل اختياريا فهذا ان صح يكون منه الكون الفعل الاتفاقي غير اختياري لا لا نقض بالباري سبحانه كيف ونحن نقول مع تعلق ارادته القديمة ان كان الفعل لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه الترك كان اضطراريا وان كان جائزا وجوده وعدمه فاما ان يقتصر

ان الامتناع معتبر بطريق الحل لكان قوله فان المعدوم قد ثبت للعدوم ويحمل عليه ما نعلم من ذلك فان هذا القول منه اعتراف بان الثبوت للغير قد وقع فيما يكون بطريق الحل قيل المراد بالمعدوم الاول في قوله فان المعدوم قد ثبت للعدوم هو المعدوم المأخوذ في المعدوم والحل هو حمل الاشتقاق فلا يكون هذا القول مانعا اذ ليس هنا الثبوت للغير بطريق الحل بالمواطأة (قوله ونحن نقول مع تعلق ارادته)



وعن الثالث أن وجوده  
الاختيار كاف في الشرعي  
وعندكم لولا الاستقلال  
بالفعل لفتح التكليف  
عقلا وعن الرابع أنه إذا  
كان ما يجب الفعل عنده  
من الله بطل استقلال  
العبد به ولهذا تقرير واف  
في الكلام قال (وعلى  
الجائية لو حسن الفعل  
أوقع لغير الطلب لم يكن  
تعلق الطلب بنفسه  
لوقوفه على أمر زائد وأيضا  
لو حسن الفعل أوقع  
لذاته أو وصفته لم يكن الباري  
مختارا في الحكم لأن الحكم  
بالمرجوح على خلاف  
المعقول فيلزم الآخر فلا  
اختيار ومن السمع وما  
كنامه مدين حتى نبعت  
رسولا لاستلزام مذهبهم  
خلافه) أقول الأدلة  
المذكورة لا تنهض على  
الجائية لأنه إذا كان  
بوجوه واعتبارات اندفع  
الاول لجواز الاختلاف  
والثاني لجواز الاجتماع  
والثالث لأنه قد لا يكون  
معنى والرابع لأن اللزوم  
والاتفاق قد يكون له  
جهات واعتبارات

لاستقلال الفاعل به حينئذ (قوله وجود الاختيار كاف) أي لا يحتاج إلى استقلال العبد بالإيجاد والتأثير وبهذا التقرير يشير إلى ما بين في مسئلة خلق الأفعال من أن للعبد قدرة واختيار الكن لا تأثير لقدرته وليس اختياره بعينه وإنما الخالق هو الله تعالى وأثر العبد هو الكسب لا غير ومثله هذا لا ينفي التكليف (قوله وعلى الجائية) سيتضح لك أن هذه الحجج الثلاث تنهض على غير الجائية أيضا فيجب أن تكون الأدلة الأربعة السابقة مختصة عن عداهم لا تنهض عليهم وإنما كان تخصيصهم بالذريعة أصلا فلذا أشار إلى اندفاع الأدلة الأربعة عنهم أما الاول فلجواز أن يختلف الفعل فيحسن تارة لتحقيق الجهة المحسنة ويقع تارة لتحقيق الجهة المقهجة وأما الثاني فلجواز اجتماع الحسن والقبح إذ لا تنافض عند اختلاف الاعتبار فيحسن الخبر المذكور من حيث أنه صدق ويقع من حيث أنه مستلزم للكذب خبر آخر وأما الثالث فلا أن الحسن الذي ليس من الأوصاف الذاتية يجوز أن لا يكون وجوديا بل اعتباريا فلا يكون عرضا وأما الرابع فلا أن فعل العبد وان كان لازما أو اتفاقيا يجوز أن يشتمل على جهات واعتبارات بها يحسن ويقع هذا وفي عدم انتباه الأخيرين عليهم نظر (قوله لو حسن الفعل أوقع لغير الطلب) قد اعترف الشارح العلامة بتجريحه في تقريره هذا الدليل وقرره بوجهين أحدهما ينتهض على جميع المعتزلة والآخر على القائلين بكون الحسن والقبح لصفات أو لجهات

إلى مرجح أو لأفعلى الثاني يكون اتفاقيا وعلى الاول يعود التقسيم بأنه مع ذلك المرجح هل هو لازم أولا (قوله وعن الثالث أن وجود الاختيار كاف) عندنا (في) الحسن والقبح (الشرعي) وإن لم يكن له مدخل في الفعل أصلا وكون الفعل اضطرارا بالمآذ كرهناه لا ينفي وجود الاختيار والقدرة بل تأثيرهما وعندكم لولا استقلال العبد بإيجاد الفعل بقدرته واختياره لفتح التكليف عقلا وقد ثبت ما ينفي ذلك فلا يثبت الحسن والقبح عقلا (وعن الرابع أنه إذا كان ما يجب الفعل عنده) وهو الاختيار (من الله) ضرورة أن اختيار العبد ليس باختياره والالزام التسلسل (بطل استقلال العبد به) فلا حسن ولا قبح عقليا وفي قوله يجب الفعل عنده تنبيه على أن الأولوية غير كافية وللجواب عن الرابع تقرير واف في علم الكلام (قوله لأنه إذا كان) أي الحسن أو القبح (بوجوه واعتبارات) عقلية مختلفة (اندفع) الدليل (الاول لجواز الاختلاف) حينئذ بحسب اختلاف الوجوه انما لا يجوز ذلك إذا استند إلى الذات أو إلى الصفة اللازمة (و) كذا اندفع (الدليل الثاني لجواز الاجتماع) بين الحسن والقبح بحسب الاعتبارات المختلفة ولا يجوز ذلك على تقدير الاستناد إلى الذات وهو ظاهر ولا على تقدير الاستناد إلى الصفة اللازمة لاستنادها إلى الذات فيرجع إلى الاول وكذا اندفع الثالث لأن الحسن أو القبح المستند إلى الاعتبارات قد يكون أمرا اعتباريا لا موجد حقا فلا يكون عرضا قائما بالزم المحذور (و) كذا (الرابع لأن) الفعل (اللازم والاتفاق) قد يكون له جهات واعتبارات بحسب ما يتصف بالحسن والقبح انما لا يتصف بذلك من حيث

يعني أن السلسلة لا تنقطع باختيار قدم تعلق إرادته بل يجري الكلام فيه (١) يعني ما ذكره معنى كون الفعل مع المرجح لازما من مجموع الفعل والمرجح لازم ومرجع الزوم أي لزوم المرجح لأن الفعل قد فرض أنه غير لازم ويلزم من لزوم المرجح لزومه فعلى تقدير الشق الاول يكون اختياريا إذا لمعنى الاختيارى الامايرح بالاختيار يدل على أن المراد من قوله وقع المرجح يعود تقسيم أن الفعل على تقدير المرجح وكونه مجتمعا مع أن كان الفعل لازما فاضطرارى فالزوم وعدم الزوم متعلق بالفعل فقط لا بالمجموع من الفعل والمرجح ولذا أصبح الجواب الرابع وتوضيح هذا الجواب أننا نختار أن الفعل يحتاج إلى مرجح وهو الاختيار وفي عود التقسيم مع المرجح نختار أن الفعل يجب بحسب المرجح ولازم معه وقول العدل أن كان لازما فاضطرارى إذا لمعنى الاختيارى الامايرح بالاختيار

(١) قوله يعني ما ذكره الخ كذا في الأصل السقيم وحرد التركيب فإنه غير مستقيم ولا حصول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم كتبه محمده

واعتبارات الاول لو حسن الفعل أوقع لغير الطلب أي لغير أمر الشارع أو نهييه سواء كان ذلك الغير ذات الفعل أو صفاته أو جهاته أو اعتباراته لم يكن تعلق الطلب بنفس الطلب ضرورة توقفه حينئذ على ذلك الغير واللازم باطل لأن تعلق الطلب بالمطلوب تعلق عقلي لا يتوقف على غيره لاستلزامه مطلوبا عقلا فإذا حصل الطلب تعلق بنفسه بالمطلوب الثاني لو حسن الفعل أوقع لغير الطلب من الصفات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بنفس الفعل المطلوب بل يتوقف على ماله من الصفات أو الجهات أو الاعتبارات لكنه تعلق عقلي لا يتوقف على شيء زائد على المطلوب فبني الاول على أن ضمير نفسه للطلب والثاني على أنه للفعل ثم اعترض عليهم بما لا يحق واختار بعض الشارحين التقرير الثاني لكن خص الغير بالجهات والاعتبارات ليكون حجة على الجبائية وحدهم وبين بطلان اللازم بأن التعلق نسبة بين الطلب والفعل والنسبة بين الأمرين لا تتوقف الا على حصولهما والطلب قد لا يتصور توقفه على حادث فإذا حصل الفعل تعلق الطلب به من غير توقف على جهة واعتبار ثم اعترض بأنه

ذاته ولا من حيثية راجعة اليه (قوله لو كان حسن الفعل وقبحه لا امر غير الطلب) أي من الشارع بالأمر والنهي حاصل في الفعل سواء كان ذلك الأمر ذات الفعل أو صفة له حقيقة أو اعتبارية لم يكن تعلق الطلب بالفعل لذات الطلب لتوقف التعلق حينئذ على أمر زائد على الطلب هو منشأ الحسن أو القبح أو على أمر زائد عليه هو الحسن أو القبح الحاصل من غيره وبقي الكلام واضح وفيه بحث لأن تعلق الطلب بالفعل نسبة بينهما متوقفة عليهم ما قطعان الطلب لا يمكن وجوده خارجا ولا ذهنا بدون المطلوب متعلقا به فلذلك كان التعلق لازما له فلو فرضنا أن ذات الفعل منشأ الحسن أو القبح وأن تعلق الطلب متوقف عليه لم يكن فيه استحالة وأما أن التعلق ثابت له لذاته فإن أريد به أنه لا يتوقف على شيء مغاير للطلب فهو ممنوع وإن أريد أنه مستلزم إياه بحيث يتقنع انفكاكه عنه فهو مسلم لكن توقفه على المطلوب لا ينافي ذلك لاستلزامه إياه أيضا وإن فرض أن تعلقه باعتبار حسنه أو قبحه فاما أن يجعل الحسن مثلا قيدا للفعل المطلوب بأن يكون المطلوب هو الفعل الموصوف بالحسن من حيث هو كذلك كان من تمة المطلوب فلا يلزم من توقف التعلق عليه محذور وإنما أن يجعل غاية للطلب فلا امتناع أيضا لأن وجود الطلب حينئذ متوقف عليه فضلا عن تعلقه ولا يقدح ذلك في الاستلزام لا يقال حسن الفعل وقبحه وما يستندان اليه أمور حادثة فلا يتوقف عليها الطلب وتعلقه القديمان لأننا نقول الطلب عند المعترلة حادث على أنه متوقف على العلم به الأعلى وجودها في الخارج وقس على ذلك استناد الحسن إلى الصفة حقيقة كانت أو اعتبارية ومنهم من خص الدليل بإبطال القول بالصفة فقال لو كان حسن الفعل وقبحه لغير الطلب من الاعتبارات لم يكن تعلق الطلب بالفعل لنفس الفعل بل لأجل ذلك الاعتبار ثم منع أن الطلب يتعلق بالفعل من حيث

(قوله سواء كان ذلك الأمر ذات الفعل) أي الأمر الذي هو غير الطلب وحاصل في الفعل ووجه كونه في الفعل على تقدير أن يكون ذات الفعل أن بعض الأفعال له حقيقة مشتركة بين الأشخاص يعرض له الحسن أو القبح باعتبار تلك الحقيقة كالصدق والكذب فإن حقيقة الصدق مشتركة بين صدق هذا الخبر وذاك الخبر وبين هذا الشخص وذاك الشخص وهذه الحقيقة المشتركة غاية للحسن لا مجموع الحقيقة والخصوصية فلا شك في وقوع الشخص طرفا للحقيقة المشتركة فهذه الطرفية مشهورة بأن من قال حسن الفعل وقبحه لذاته لم يرد أن ذاته الشخصية غاية لهما بل الذات والحقيقة المشتركة على الوجه الذي ذكر (قوله وإما أن يجعل غاية للطلب) بأن يطلب شخص حسن الفعل وحينئذ يتوقف الطلب وتعلقه بالفعل على أن يكون ذلك الفعل عماله حسن والالتم حاصل

فاحتج بما ينتهض عليهم وعلى غيرهم وهو من العقل والنقل أما من العقل فوجهان أحدهما أنه لو كان حسن الفعل وقبحه لا امر غير الطلب حاصل في الفعل لم يكن تعلق الطلب لذاته واللازم باطل أما الملازمة فلتوقف تعلقه حينئذ على أمر زائد وما هو للشيء بالذات لا يتوقف على أمر زائد وأما بطلان اللازم فلا ناعلم بضرورة العقل أن الطلب صفة ذات إضافة تستلزم مطوبا بعقلا ولا يعقل حقيقة الامتعلقا بمطلوب

ثانيهما أنه لو حسن الفعل أوقع لذاته أو أضافه لم يكن الباري مختاراً في الحكم واللازم بالطل بالاجماع بيان لزوم أن الأفعال تكون حينئذ غير متساوية في نفسها بالنسبة إلى الأحكام فإذا كان الفعل فيه أحد الحكمين راجحاً فالحكم بالمرجوح على خلاف المعقول فيكون قبيحاً فلا يجوز عليه فيكون الحكم بالراجح متعيناً عليه وأنه ينفي الاختيار وقد يقال إن امتناع الفعل لقيام صارف القبح لا ينفي الاختيار وأما من السمع فقولته تعالى وما كنا

(٣١١)

الأحكام مدر كها العقل لزوم خلاف ذلك وهو التعذيب قبل البعثة لتحقيق الوجوب والحرم وهما يستلزمان التعذيب عندهم لمعهم العفو قوله لاستلزام مذهبهم خلافه يحتمل أن يريد به استلزام حكم العقل خلاف ما تقتضيه الآية والأقرب حمله على أن مذهبهم في عدم جواز العفو يستلزم التعذيب قبل البعثة بترك الواجبات العقلية إشارة إلى أنه الزام وأنه لا يمتنع أن يقال بالوجوب العقلي مع نفي التعذيب قبل البعثة لجواز العفو قالوا أحسن الصدق النافع والایمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير نظر إلى عرف أو شرع أو غيرهما والجواب المنع بل بما ذكر قالوا إذا استوفى المقصود مع قطع النظر عن كل مقدراً أثر العقل الصدق وأجيب بأنه تقدير مستحيل فلذلك يستبعد منع إثارة الصدق ولو سلم فلا يلزم في الغائب للقطع بأنه لا يقيح من الله تمكين العبد من المعاصي

يجوز أن يكون المطلوب هو ذلك الفعل بشرط مقارنة الجهة المحسنة أو المقحمة فيتوقف التعلق على حصول المطلوب أعني الفعل الخاص واختيار الشارح المحقق من الأول كون ضمير نفسه للطلب لأنه الملازم لقوله غير الطلب ومن الثاني تخصيص الغير بصفات الفعل واعتباراته دون ذاته لأن توقف تعلق الطلب على ذات الفعل المطلوب مما لا سبيل إلى نفيه وحاصله أن تعلق الطلب بالفعل لوقوفه على ما يعرض للفعل من الصفات أو يتعلق به من الجهات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب من لوازم الذات والجواب أن لا نفي أن الطلب بتحقيقه لا يتعلق بما لم يتعرض الصفات أو الاعتبارات بل أنه لا يتحقق حينئذ فإن بني ذلك على أن الطلب قديم فهو مع أنه لا ينتهض على المعتزلة يستلزم القول بقدم الفعل المطلوب أو بأنه قد يتحقق من غير تعلق بمطلوب متحقق (قوله أو صفة) يعني حقيقة لازمة أو اعتبارية عارضة لينتهض على الجائز أيضاً (قوله فيكون الحكم بالراجح متعيناً عليه) يعني لا بد في الفعل من حكم البتة وإذا امتنع المرجوح تعين الراجح وحينئذ يدفع ما ذكره العلامة من أن هذا انما يتم لو كان ترك الراجح مطلقاً قبيحاً وليس كذلك إذا القبح تركه مع الايمان بالمرجوح (قوله وقد يقال) اعتراض على الدليل المذكور بمنع المقدمة القائلة بأن تعين الحكم بالراجح ينفي الاختيار والجواب عنه بأن أفعال الله تعالى لا تعلل بالحكم والأغراض لا يستقيم على أصول المعتزلة فلا يقوم حجة عليهم (قوله لتحقيق الوجوب) أي بحكم العقل (قوله وتحقق الحزم) أي الإخلال بالواجب بحكم الضرورة (قوله استلزام حكم العقل) يعني أن حكم العقل بحسن الأفعال وقبحها يستلزم التعذيب قبل البعثة والآية تقتضي عدم التعذيب وهو ثابت فينتفي حكم العقل (قوله وأنه لا يمتنع) يعني أن في قوله لاستلزام مذهبهم خلافه إشارة إلى أن مجرد القول بالوجوب العقلي لا يستلزم القول بالتعذيب قبل البعثة بل هو مع القول بعدم

هو لجواز تعلقه به من حيث هو على الجهة المذكورة (قوله فإذا كان الفعل فيه أحد الحكمين راجحاً) يعني إذا كان أحد الحكمين راجحاً في الفعل من الحكم الآخر كالامر بالراجح على النهي بالقياس إلى الحسن فالحكم بالمرجوح أي الايمان بالحكم المرجوح على خلاف ما يقبله العقل ورفضه فيكون قبيحاً فلا يجوز عليه فيكون الايمان بالحكم الراجح متعيناً عليه اذ تركه أيضاً قبيح فلا اختيار وغيره قد اعتبر رجحان تعلق الحكم بفعل على تعلقه بآخر فقال لا يجوز تعلقه بما هو مرجوح بالقياس إليه فيلزم أن يتعلق بما هو راجح بالنسبة إليه فيكون ضرورياً للاختيار فيه (قوله وقد يقال) حاصله أن امتناع الايمان بالحكم المرجوح لقيام صارف القبح العقلي لا ينفي اختيار الفاعل وقدرته عليه كما أن وجوب الايمان بالحكم الراجح لقيام داعي الحسن إليه لا ينفيه أيضاً (قوله لتحقيق الوجوب والحرم) بفتح الخاء المعجمة أي ترك الواجب من خرم منه شيئاً إذا نقصه أو من خرم الدليل عن الطريق إذا عدل عنه

الغاية (قوله وغيره قد اعتبر رجحان تعلق الحكم) بأن يقال تعلق الامر مثلاً بالحسن راجح على تعلقه بالقبح وقد يجعل هذا الغير لأفعال راجحة ومرجوحة بالنسبة إلى الحكم فإن الفعل الحسن راجح على الفعل القبيح بالنسبة إلى الامر والفعل القبيح راجح على الفعل الحسن بالنسبة إلى النهي على خلاف ما ذكر من أن الامر راجح على النهي بالقياس إلى الفعل الحسن والنهي راجح على الامر بالقياس إلى الفعل القبيح (قوله لقيام صارف القبح العقلي لا ينفي اختيار الفاعل) وذلك لأن معنى

و يقيح منا قالوا لو كان شرعاً لازم إخماد الرسل فيقول لا أنظر في محذور حتى يجب النظر وبالعكس أو لا يجب حتى يثبت الشرع وبالعكس والجواب أن وجوبه عندهم نظري فيقول بعينه على أن النظر لا يتوقف على وجوبه ولو سلم فالوجوب بالشرع نظر أولم ينظر ثبت أولم يثبت قالوا لو كان ذلك لجازت المجزأة من الكاذب ولا تمتنع الحكم بفتح نسبة الكذب إلى الله قبل السمع والتنزيل وأنواع الكفر من العالم

بمخلافه وأجيب بأن الأول ان امتنع فلندرل آخر والثاني ملتزم ان أريد به التحريم الشرعي أقول للمعتزلة في إثبات حكم العقل وجوه قالوا أولاً حسن الصدق النافع والإيمان وقبح الكذب الضار والكفران معلوم بالضرورة من غير النظر إلى شرع أو عرف أو غيرهما من عادة أو مصلحة أو مفسدة ونحوها ولذلك اتفق عليه العقلاء من غير اختلاف مع اختلاف شرعهم وعرفهم وغرضهم وعاداتهم وقال به من لا يتشرع فدل على أنه ذاتي الجواب منع كونه معلوماً بالضرورة بل بأحد ما ذكر من الشرع أو العرف أو غيرهما أو يمنع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل بأحد ما ذكر من التفسيرات الثلاث \* قالوا ثانياً إذا استوى الصدق والكذب في جميع المقاصد مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مرجحاً للصدق أثر العقل الصدق ولولا أنه ذاتي ضروري لما كان كذلك والجواب أن يقال لا استواء في نفس الأمر لأن لكل واحد منهما لوازم فإذا تقدير تساويهما تقدير مستحيل فيمنع إشارته بالصدق على ذلك التقدير وإن كان مما يؤثر في الواقع وإنما يستبعد ذلك

جواز العفو (قوله بل بأحد ما ذكر) المعنى الأول هو الظاهر والثاني تكلف محض ومعناه لا نسلم أن حسن الصدق النافع والإيمان وقبح الكذب الضار والكفران بمعنى استحقاق الثناء والذم في حكم الشارع أو بمعنى وجود الحرج وعدمه ضروري بل بمعنى موافقة الغرض ومخالفته فالأحد معين لكن أبى - مه لكونه كافيافي المقصود أعني عدم ثبوت المتنازع فيه الذي هو أحد الأخيرين بالتعيين ولادلالة في هذا على أنه بأى معنى يوجد لا يثبت المتنازع حتى يفهم منه أن محل النزاع غير النفس بمرآت الثلاث **وكان في قوله أو منع بلفظ الفعل إجماعاً إلى أن هذا ليس تفسير الكلام المتن بل منعاً آخر (قوله) فإذا تقدير تساويهما** يعنى إذا كان لكل منهما لوازم مخالفة للوازم الآخر كان تقدير تساويهما من جميع الوجوه تقدير أمر مستحيل وحينئذ لا نسلم أن العقل يؤثر بالصدق على ذلك التقدير أى عند وقوع التساوى بل لا يؤثر الصدق ولا الكذب وإن كان يؤثر في الواقع لعدم وقوع المقدر فان قيل إشار الصدق عند وقوع التساوى مما لا يكاد يجزى به العقل ويستبعد منه قلنا لأنه يلتبس عليه حال وقوع التساوى بحال فرضه وتقديره فيظن أن جزمه بإشارة الصدق عند فرض التساوى وتقديره جزم بإشارته

(قوله معلوم بالضرورة) أى معلوم بلا كسب وهذا العلم الضرورى حاصل من غير نظر والتفات إلى شرع وغيره فيكون بديهما أو معلوم بالبدية فيكون قوله من غير النظر بمنزلة التفسير بما الغفوتاً كيدا (قوله ونحوها) أى من أخلاق تابعة لأمرجة والحاصل أنا إذا نظرنا إلى الصدق النافع من حيث هو ونسبنا الحسن إليه وقطعنا النظر عن جميع ما عدا حكم العقل بأنه حسن حكماً ضرورياً لا توقف فيه فلو لم يكن الحسن له في ذاته بل كان مستقداً من شرع أو غيره لم يحكم بذلك لتوقفه حينئذ على ملاحظة ما استند إليه حسنه وكذا الحال في قبح الكذب الضار وإذا ثبت كونهما عقليين في هذه الأفعال ثبت فيما عداها إذا قائل بالفصل والجواب منع كونه معلوماً بالضرورة مع قطع النظر عن المذكورات بل هو معلوم بأحدها أو الجواب يمنع الضرورة أى لا نسلم أن العقل مع قطع النظر عن الأمور المذكورة يحكم بالحسن أو القبح بالمعنى الذى وقع النزاع فيه وقد حققناه في صدر الكتاب بل يحكم بهما بأحد المعاني الثلاثة المذكورة هناك (قوله مع قطع النظر عن كل مقدر يصلح مرجحاً) أى من الاعتقادات والشرائع والأقوال المستدعية لليل إليه والبرهان الدال على حسنه أثر العقل الصدق ولولا أن حسنه ثابت له في ذاته ومعلوم بالضرورة لما كان كذلك والجواب أن يقال لا استواء بين الصدق والكذب في نفس الأمر من جميع الوجوه (لأن لكل واحد منهما لوازم) متنافية للوازم الآخر أقلها المطابقة واللامطابقة (فإذا تقدير تساويهما) في جميع المقاصد والجهات (تقدير) أمر مستحيل فيتنويعه منع التقدير (فيمنع إشار الصدق على ذلك التقدير وإن كان مما يؤثر في الواقع وإنما يستبعد) منع إشارته بالصدق على ذلك التقدير

كونه محتاراً أنه تعالى يصح منه الفعل والتارك بالنظر إلى ذاته ونفس الفعل وذلك لا ينافي الوجوب والامتناع بالنظر إلى الغير والمعتزلة قائلون بذلك (قوله مبالغة وتناً كيدا) وذلك لأن البداهة تظهر بنفى الاحتياج إلى النظر وترتيب المقدمات وإذا ذكر في بيانها نفي الاحتياج إلى النظر والالتفات حصل المبالغة والتأكيدياً لان الثاني أعم من الأول (قوله بل كان مستقداً من شرع أو غيره) قيل أى حاصل من شرع أو غيره إذا المبالغة تناسب ذلك وإذا كان كذلك فقوله لتوقفه حينئذ على ملاحظة ما استند إليه حسنه محل تأمل لأن حكم العقل بين الحسن والصدق النافع مجرد ملاحظة ما لا ينافي ثبوت الحسن له من علة مبيانية ولا يلزم ملاحظة علة الثبوت في الحكم بالشئ الذى هو بين الثبوت شئ آخر (قوله ولولا أن حسنه ثابت له في ذاته ومعلوم بالضرورة لما كان كذلك) صحة هذا الكلام مبنية على شيئين أحدهما إخراج الحسن من الأحوال المستدعية لليل إليه فان الحسن حالة تصلح أن

لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه وانما يتبادر الذهن الى الجزم بايثار (٣١) الصدق مع التقدير فيغلط ويطن أنه جزم بايثاره

عند وقوع التساوي وكما يستبعد منه عند تقدير الوقوع يستبعد منه عند وقوع المقدر والفرق بينهما غير خفي على المتأمل لان الجزم مع التقدير جزم في حال عدم التساوي بل ترجح الصدق والجزم عند وقوع المقدر جزم في حال التساوي وعدم الترجيح فالإيثار في الأول مرجح وفي الثاني لا المرجح فقله لانه لا يلزم من فرض التساوي وقوعه معناه أن توجه منسج إيثار الصدق انما هو حال وقوع التساوي لا حال فرضه فعند الفرض انما كان يتوجه لو كان مستلزما للوقوع فحيث لم يستلزم يستبعد المنع وقوله في المتن فلذلك يستبعد معناه أن منع إيثار الصدق انما يستبعد لان تقدير التساوي تقدير امر مستحيل لا يتصور وقوعه حتى لو كان أمرا متكاملا بما يقع مع التقدير لم يستبعد معه المنع كما لا يستبعد مع الوقوع وشرح هذا المقام على ما ذكره المحقق مما يحتم حوله أحد (قوله ولو سلم ذلك) أي كون حسن الصدق ذاتيا في حقنا فلا يلزم كونه كذلك في حق الله حتى يصح حكم العقل قبل ورود الشرع أن فاعله يستحق الثناء في حكم الله تعالى (قوله يمكن العبد) أي اقداره وترك قسره والجائنه الى الطاعة فلا يرد ما ذكره العلامة من أن فعل العبد بقدرته لا بقدرته الله تعالى فلا يمكن منه (قوله ولا يثبت الشرع حتى أنظر) لم يقل حتى يجب النظر على ما هو صريح العكس لان المنع عليه ظاهر بل أشار اليه بقوله وأنا لا أنظر أي حتى يجب فلزم الاخام وخفي المنع (قوله والكل مما لا يثبت) إشارة الى دفع الاعتراض بأن وجوب

لانه لا يلزم من فرض التساوي بينهما (وقوعه) في نفس الامر فهنا شيان نفس التقدير وهو امر واقع لا استحالة فيه ووقوع المقدر هو المستحيل ومنع الإيثار انما هو على الثاني لا الأول وليس يستبعد في نفسه لجوازا استلزام المحال للمحال (وانما) يستبعد الذهن لانه يتبادر الى الجزم بايثار الصدق مع وجود (التقدير فيغلط ويطن انه جزم بايثاره عند وقوع المقدر والفرق) بين الجزمين الحاصل والمظنون أو بين نفس التقدير ووقوع المقدر (غير خفي ولو سلم ذلك) أي كون الحسن والتقيح للفعل في ذاته (في حقنا) بما ذكرتم من الدليل (فلا يلزم ذلك في حق الله تعالى) وكلا منافيه لان البحث عن الحسن والتقيح بالاضافة الى أحكام الله تعالى لعدم جريانه في حقه تعالى ولا يمكن القياس لانا نقطع بالفرق اجاعا لا يقال اذا سلم أن الحسن مثلا ذاتي للفعل وما يستند الى ذات الشيء لا يختلف أصلا فيلزم ثبوته في حقه تعالى أيضا لانا نقول ما ذكرتم انما يدل على ان للصدق حسنا قائما بذاته وأما أنه مقتضى ذاته من حيث هي فلا وجه لثبوتها لاختلاف المقاييس (قوله لزوم إخم الرسل) أي أسكاتهم وعجزهم عن اثبات النبوة (قوله فله أن يقول لا أنظر فيه) أي في المعجز (حتى يجب على النظر) فيه لئله أن يمنع عما لم يجب عليه وأن النظر فيه لا يجب على حتى أنظر فيه اذ لا وجوب بالفرض الا من الشرع فوجوب النظر فيه يتوقف على ثبوت الشرع المتوقف على النظر فيه فيتوقف كل من النظر فيه ووجوبه على الآخر وله أن يقول هذا المعنى بعبارة أوضح فيقول لا يجب على النظر فيه حتى يثبت الشرع لما عرفت ولا يثبت الشرع حتى أنظر وأنا لا أنظر ما لم يجب واذا بطل كونه شرعا ثبت كونه عقليا اذ لا يخرج عنهما اجاعا (قوله أما ولا فبأنه مشترك الا لانه) أي لان النظر (وان وجوب عندهم بالعقل فليس) وجوبه (ضروري) بالمتوقف الوجوب على افادة النظر للعالم مطلقا أي في الجملة وأنكرها السنية في الالهيات خاصة وقد أنكرها المهندسون وعلى أن معرفة الله تعالى واجبة وقد جحد

ما تقدم بعينه وهو أنه لا يجب ما لم أنظر ولا أنظر ما لم يجب وألا يجب ما لم يحكم العقل وجوبه ولا يجب ما لم يجب







فإن الوجوب عندنا ثابت

بالشرع نظر أولم تنظر ثبت  
الشرع أولم يثبت لأن تحقق

الوجوب لا يتوقف على  
العلم به والا لزم الدور

وليس ذلك من تكليف  
الغافل في شيء فإنه يفهم

التكليف وإن لم يصدق به  
\* قالوا رابعاً لو كان ذلك

أي لو تحقق كونه شرعياً  
للزم محالان \* أحدهما في

فعل الله تعالى وهو أن  
لا يقع منه شيء فلا يمنع

عليه شيء فيلزم جواز اظهار  
المعجزة على يد الكاذب

وفيه سبب آيات النبوة  
وأن يمنع الحكم بيقين نسبة

الكذب اليه قبل السمع  
ويلزم أن لا يجوز بصدقه

أصلاً لا سيما لا يمكن إثباته  
بالسمع لأن حجج السمع

فرع صدقه تعالى إذ لو جاز  
كذبه لم يكن تصديقه للنبى

دالاً على صدقه فيستدبب  
إثبات النبوة وترتفع الثقة

عن كلامه \* ثانياً ما في  
فعل العبد وهو أن لا يقع

التثليث ونسبة الزوجة  
والولد والكف إليه تعالى

وأشياء الكفر

(١) قول التقرير قوله فلا  
يعلم عبارة السيد فلا يلزم

(٢) قوله فلا يمنع عليه  
عدم قبح الخ لعل في الكلام

سقطاً وحق العبارة فلا  
يمنع عليه شيء إذ عدم قبح

الخ وقوله فيما يأتي والأشياء  
بأمر الخ عبارة لا تخالف من

خلل ويحذف خبر ركنه

ولما اعترض بعضهم بأن هذا تكليف للغافل وأجاب بأنه جائز في هذه الصورة للضرورة أشار إلى إبطاله بقوله وليس ذلك أي وجوب النظر قبل النظر وثبوت الشرع عنده من تكليف الغافل في شيء لأن معناه أن لا يفهم التكليف والخطاب وهما قد فهمه وإن لم يصدق به ولم يعلم أنه مكلف (قوله للزم محالان) ظاهر كلام المصنف وصرح كلام الأمدى هو أن الأول جواز اظهار المعجزة والثاني امتناع الحكم بيقين

العقل به ما لم أنظر فيه وأنا لا أنظر في وجوبه ما لم يجب على ما عرفت (قوله فإن الوجوب) أي وجوب النظر في المعرفة أو مطلق الوجوب الشامل له ولغيره (ثابت) في نفس الأمر (بالشرع نظر) المكلف (أولم ينظر ثبت الشرع) عنده (أولم يثبت لأن تحقق الوجوب) في نفس الأمر (لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور) لأن تحقق العلم به متوقف على تحققه فيه من ضرورة وجوب مطابقته بإدراكه ما في هذا أن يقال أنه تكليف بالوجوب للغافل عنه وأنه باطل إجماعاً فيجب أن لا يكون ذلك من تكليف الغافل المستحيل في شيء فإن المكلف في هذه الصورة يفهم التكليف وإن لم يصدق به وليس التصديق بالتكليف شرعاً لتحقيقه والا لزم الدور وأما الغافل الذي لا يجوز تكليفه فهو من لا يفهم الخطاب كالصبيان أو يفهم لكنه لم يقل له أنه مكلف كالذي لم تصل إليه دعوة نبي والحاصل أن الغافل عن التصور لا يجوز تكليفه لا الغافل عن التصديق وهذا هو الجواب المحقق عما قيل في إيجاب معرفة الله تعالى من أنه إما تكليف الغافل أو أمر بتحصيل الحاصل لا ما قيل من أن ذلك مستثنى من قاعدة تكليف الغافل إذ لا يجوز الاستثناء في الدلائل القطعية (قوله وهو أن لا يقع منه تعالى شيء) إذ لا يقع للأشياء علة لا يثبت بالقياس اليه وأما القبح الشرعي فلا يتصور في حقه سبحانه لترتب على النواهي الشرعية المتعلقة بالعباد لا بالخالق تعالى وأيضاً الكلام قبل ثبوت الشرع وإذا اتقى القبح الصارف لم يمنع عليه شيء فيلزم جواز اظهار المعجزة على يد الكاذب فلا يحصل لنا الجزم بانتفائه فلا يلزم صدق مدعى الرسالة أصلاً ويلزم أيضاً أن يمنع من الحكم بيقين نسبة الكذب اليه تعالى قبل السمع إذ لا يقع هنالك فلا يعلم انتفاء الكذب عنه بل جوازه ويلزم من ذلك أن لا يجوز بصدقه أصلاً لأن صدقه مما لا يمكن إثباته

في كل وجوب واقع في السلسلة (قوله ١) فلا يعلم صدق مدعى الرسالة اعتباراً بعدم العلم بصدق النبي عليه الصلاة والسلام مناسباً للتقرير الواقع في انسداد باب إثبات النبوة وكأن الشارح قد قصد هنا شيئاً ثبوت النبوة وإثباته فقال أولاً وفيه سبب آيات النبوة أي ثبوتها باعتبار أن ثبوت النبوة موقوف على تصديق الله تعالى للنبي عليه الصلاة والسلام وهذا التصديق ليس إلا باظهار المعجزة وهذا الاظهار تصديق من الله تعالى إذا كان محتفياً بالنبي عليه الصلاة والسلام وإذا لم يكن محتفياً لم يكن تصديقاً وإذا لم يكن للنبي عليه الصلاة والسلام تصديق من الله تعالى لم تثبت له النبوة (قوله ويلزم أيضاً) يعني أن قول الشارح أن يمنع معطوف على قوله جواز اظهار المعجزة وفيه تعسف لأن امتناع الحكم من قبيل نسبة الكذب اليه تعالى قبل السمع لا يتفرع على قوله (٢) فلا يمنع عليه عدم قبح الكذب وجوازه من الله تعالى والحكم والنسبة المذكوران في قوله وإن يمنع الحكم بيقين نسبة الكذب اليه واقعاناً منا ولا يلزم من عدم قبح الكذب المذكور عدم قبح أمر واقع منا ألا يرى أن هذا الكذب ليس بيقين قبل السمع وبعده على تقدير أن يكون القبح شرعياً والنسبة المذكورة قبيحة بعد السمع والظاهر أن هذا القول من الشارح معطوف على قوله أن لا يقع منه شيء لأن هذا الامتناع متفرع على كون القبح شرعياً لكن قوله أحدهما في فعل الله تعالى يحتاج إلى تأويل على هذا التقدير بأن يقال أراد بكونه في فعل الله تعالى تعلقه بفعله فإن امتناع الحكم بيقين الكذب والأشياء بأمر غير مطابق له أنه متعلق بفعله تعالى (قوله ويلزم من ذلك) أي من العلم بمجوازه فإن قيل إذا كان المقصود لزوم عدم

من العالم بخلافه قبل السمع وبطلانه ضروري (٣١٦) والجواب عن الاول لان سلم امتناع اظهار المعجزة على يد الكاذب والكذب

الامور المذكورة وتكلف الشارح جعل الاول جواز اظهار المعجزة وامتناع الحكم بيقع نسبة الكذب اليه والثاني عدم قبح التثليث ونحوه وجعل نسبة الكذب بمعنى انسابه الى الله تعالى وكونه كاذبا ليكون فعل الله والا فظاهر ان نسبة الكذب اليه فعل العبد كنسبة الزوجة والولد والكف وذلك لانه لو أجرى كلام المصنف على ظاهره لما كان لتوسيط قوله قبل السمع بين نسبة الكذب والتثليث جهة بل كان المناسب تقديمه على الكل أو تأخير عنه فليتم امل (قوله من العالم بخلافه) أي من يعلم خلاف كل ما ذكر من الحالات وقيد بذلك لانه ربما لا يحكم العقل بيقع صدور هذه الامور من الجاهل

بالسمع لان حجية السمع بل بثبوته فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن تصديقه للنبي باظهار المعجزة فانه في قوة قوله هذا صادق في دعواه اذ لا على صدقه واذا كان السمع متوقفا على صدقه لم يمكن اثباته به وقد عرفت ان لا جزم بصدقه من حيث العقل فينسب ارباب اثبات النبوة لتوقفه على الجزم بصدقه ويرتفع أيضا الثقة عن كلامه (قوله من العالم بخلافه) أي بخلاف ما ذكر من التثليث وغيره وفي بعض النسخ من العالم بحاله أي الذي يعلم حاله تعالى وانه ليس ثالث ثلاثة ولا زوجة له ولا ولد (قوله وان كان جزم بعدمه) أي بعدم اظهار المعجزة على يد الكاذب وعدم الكذب اذ لا يلزم من جواز الشيء عقلا عدم الجزم بعدمه كما سبق في العلوم العادية (قوله ولو سلم امتناعه) أي امتناع الاظهار والكذب في نفس الامر فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلي يستلزم انتفاء الامتناع وانتفاء العلم بجواز ان يتمتع لمدرك آخر أي يجوز ان يتمتع بسبب آخر ويدرك اذ لا يلزم من انتفاء سبب معين هو دليل معين انتفاء المسبب المدلول أو انتفاء العلم به (قوله الذي هو المتنازع فيه) فيه بحث لان القبح بهذا المعنى لا يتصور بثبوته قبل الشرع فكيف يتنازع فيه أنه ثابت قبله أولا ومن ادعى قبح التثليث قبل السمع لم يرد به المنع الشرعي بل كونه بحيث يستحق فاعله الذم عاجلا ولا العقاب آجلا وقد أؤخناه فيما سلف ولذلك ترى بعضهم يقول ان أريد التحريم الشرعي التزمنا عدمه (١) ولذلك ترى التحريم القطعي وان لم يتعرض له المصنف ويمكن أن يقال معناه انه لو أريد بيقع التثليث ما يترتب عندنا على التحريم الشرعي من الذم والعقاب وهو المتنازع فيه التزمنا عدم قبحه وان أريد بالقبح معنى آخر فلا يضرنا اثباته لانه اثبات لغير المتنازع فيه (قوله تنزلوا عن ذلك الاصل) يعني بطلان حكم العقل الى مذهبهم فالتنزل ههنا الانتقال من المذهب الحق الذي هو في غاية العلو الى المذهب الباطل الذي هو في غاية الانخفاض وكأن الفائدة في تسليم القاعدة بعد ابطالها وبيان فسادها بين المستثنين اللتين هما من فروعهما المتبعة اظهار سقوط كلامهم في فرعهم بناء على أصلهم كسقوط كلامهم في أصلهم

الجزم بصدقه وهو حاصل من جواز كذبه يجب أن يترك قول الشارح وان يتمتع الخ ويذكر مقامه وجواز كذبه معطوف على جواز اظهاره قلنا عدم الجزم بالصدق لا يلزم من جواز الكذب في نفس الامر بل يلزم من الحكم بجواز الكذب في هذا الحكم من ذلك الكلام ولذا قال فلا يعلم انتفاء الكذب عنه بل جوازه (قوله وقد عرفت أن لا جزم) يعني ان قول الشارح أصلا معناه لا من حيث السمع ولا من حيث العقل (قوله فلا نسلم ان انتفاء القبح العقلي) هذا المنع متوجه الى قوله وهو ان لا يقيح منه شيء فلا يتمتع عليه شيء والقبح المذكور هنا غير مقيد بكونه عقليا لكن قيد القبح بالعقلي في الجواب لان انتفاء القبح الشرعي من علة لا يدل على جوازه ما ذكر وهو غاية الظهور والذي قررته هو كونه دليلا هو انتفاء القبح العقلي ولو قيد بكونه عقليا وقيل لو كان القبح شرعا لزم أن لا يقيح منه تعالى شيء بالقبح العقلي لم يبعد وقوله فيما سبق من توضيح هذه المقدمة وأما القبح الشرعي فلا يتصور في حقه تعالى فلا يحتاج الى نفيه (قوله وانتفاء العلم به) وانما زاد انتفاء العلم في سنده ومراحه ما ذكر

على الله تعالى امتناعا عقليا وان كان جزم بعدمه لان حجة من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم امتناعه فلا نسلم ان امتناع القبح العقلي يستلزم انتفاءه لجواز أن يتمتع لمدرك آخر اذ لا يلزم من انتفاء دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وعن الثاني أنه لو أريد بيقع التثليث التحريم الشرعي وهو المنع عنه من قبل الله تعالى الذي هو المتنازع فيه التزمنا عدم قبحه وان أريد به معنى آخر فلا يضرنا اثبات لغير المتنازع فيه

قال ﴿مستثنان على التنزيل﴾ الاولى شكر المنعم ليس بواجب عقلا لانه لو وجب لوجب انفاؤه والا كان عبثا وهو قبح ولا فائدة لله تعالى لتعالیه عنها ولا لعبد في الدنيا لانه مشقة ولا حظ للنفس فيه ولا في الآخرة اذ لا مجال للعقل في ذلك قولهم الفائدة الا من من احتمال العقاب في الترتك وذلك لازم لظهور

مردود يمنع لظهور في الاكثر ولو سلم فعارض

باحتمال العقاب على الشكر لانه تصرف في ملك الغير أو لانه كالاستهزاء يمكن شكر ملكا على لقة بل اللقة بالنسبة الى الملك أكثر

أقول اذا بطل حكم العقل فلا يجب شكر عقلا ولا يكون قبل الشرع حكم لكن أصحابنا تنزلوا عن ذلك

(قوله)

(١) قوله ولذلك ترى التحريم القطعي هكذا في الاصل وحرر كتبه محمده

الاصل

وبتقدير تسليم حكم العقل أبطالواها بنين المسئلةين فافتدى بهم المسئلة الاولى شكر النعم ليس واجب عقلا فلاثم في تركه على من لم تبلغه دعوة النبوة خلافا للمعتزلة لنا وجب لوجب لفائدة واللازم باطل أما الاولى فلانه لولا الفائدة لمكان عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا أو كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله وأما الثانية فلان الفائدة إمامته وأما للعبد والثاني إمام في الدنيا وإمام في الآخرة والثلاث منتهية أما لله فلنعاله عن الفائدة وأما للعبد في الدنيا فلا من فعل الواجبات (٣١٧) وترك المحرمات العقلية وأنه مشقة وتعب ناجز

ولا حظ للنفس فيه وما هو كذلك لا يكون له فائدة دينية وأما للعبد في الآخرة فلا أن أمورا الآخرة من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه والذي ذهب اليه المعتزلة من هذه الأقسام وانفصالها عن هذا الالتزام هو أن الفائدة للعبد في الدنيا وهو الأمن من احتمال العقاب لتركه وذلك الاحتمال لازم لخطور على بال كل عاقل فانه اذا نشأ ورأى ما عليه من النعم الجسم التي لا تنحصر حينما فحينما علم انه لا يمنع كون المنعم بها قد ألزمه الشكر فلو لم يشكره لعاقبه وقولهم هذا امر دود لا نافع لزوم خطوره بل معلوم عدمه في أكثر الناس ولو سلم نخوف العقاب على الترتك معارض بخوف العقاب على الشكر إماما لانه تصرف في ملك الغير بدون اذن المال فان ما يتصرف فيه العبد من نفسه وغيرها ملك لله تعالى وإماما لانه كالاستمراء وما مثله الا كمثل فقير حضر مائدة ملك

(قوله أبطالواها بنين المسئلةين) فيه تسامح لان المسئلة الاولى على ما ذكره أن شكر النعم ليس واجب عقلا والثانية هي أن لا حكم لافعال العقل ومعناه لا حكم لها أي فيما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح على ما صرح به في المتن اذ لو أجرى على عمومها لم يكن مسئلة على التنزل وقوله في المتن بل اللقمة (قوله فلاثم في تركه على من لم تبلغه دعوة نبوية) اشارة الى فائدة الخلاف (قوله لولا الفائدة لمكان أي الشكر) عبثا وهو قبيح فلا يجب عقلا أو كان ايجابه عبثا وهو قبيح فلا يجوز على الله سبحانه (يعني أن ضمير كان في قوله والالكان عبثا راجع الى الشكر أو ايجابه فان قلت الوجوب العقلي هو أن يكون الفعل في ذاته بحيث يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب فلا يكون مستفادا من الشرع والايجاب من الله سبحانه حينئذ يعني كشف الوجوب لاثباته كما تحقق فيما سبق فان جل قوله أو كان ايجابه على الكشف لم يكن له معنى وان جل على الاثبات لم يوافق القاعدة قلت الظاهر من مذهب المعتزلة ان الوجوب واخوانه صفات ثابتة لافعال في ذواتها لا من الشرع بل هو كاشف عنها كما مر ويمكن ان يحمل على أن الافعال صفات في ذواتها تقتضي الايجاب والتحرير وغيرهما من الله سبحانه والعقل قد يطلع على ذلك بالضرورة أو بالنظر قبل الشرع فيثبت الوجوب عقلا بهذا المعنى فاعله نظر الى هذين الوجهين فأورد ذلك الوجهين (قوله فلاثم منه) أي من الشكر (فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية) وذلك لان الشكر عندهم ليس قول القائل الشكر لله أو الحمد لله أو ما عاين ذلك كما يسبق الى الوهم لان العقل لا يوجب النطق بل يفتد دون آخر بل هو صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه فيما خلق (١) واعطاه لاجله كصرفه النظر الى مصنوعاته والسمع الى تلقى أوامره وانذاراته وعلى هذا القياس قيل وهذا معنى الشكر حيث ورد في كتابه الكريم ولهذا وصف الشاكرين بالقلة قال في الاحكام شكر الله تعالى عند الخصوم ليس هو معرفة الله سبحانه لان الشكر فرع المعرفة وانما هو عبارة عن اتعاب النفس والزمام المشقة لها بتكليفها تجنب المستحبات العقلية وفعل المستحبات العقلية والتفسير الاول أشمل وعمما في الكتاب أنسب (قوله ولا حظ للنفس فيه) أي في فعل الواجبات وترك المحرمات وما هو كذلك أي ما هو مشقة بلا حظ لا يكون له فائدة دينية (قوله لا مجال للعقل فيه) قيل فيه نظر لان المعتزلة لما قالوا باستقلال العقل بادراك حسن بعض الافعال الموجب للشأن والثواب فقد قالوا باستقلاله بمعرفة الفائدة الاخروية فكيف يسلمون عدم المجال بالاستقلال نعم لو لم تسلم القاعدة سقط المنع وقيل الجزم بالفائدة الاخروية أعني حصول الثواب أو دفع العقاب انما يحصل لو لم يكن للاتبان بالشكر احتمال العقاب وهو ممنوع ولعل الشارح قدس الله سره نظر الى أن المعتبر من الحسن والقبح استحقاق المدح والذم فقط لا باعتبارهم اياها بالقياس الى الله سبحانه ولا بتصويره استحقاق ثواب وعقاب (قوله وقولهم هذا) أي قولهم بحصول الامن من احتمال العقاب بناء على كونه لازم

(قوله وصف الشاكرين بالقلة) في قوله تعالى وقيل من عبادي الشكور فان الشكور أيضا شاكر لكن لادلالة في صفة الشاكر على المباعدة بل هي أعم والمباعدة في الشكر بالمعنى المذكور معقولة

(٣٨ - مختصر المنتهى اول) عظيم تلك البلاد شرقا وغربا ويم العباد وعبادتها فصدق عليه بلقمة خير فطفق يذكرها في الجامع ويشكره عليها بتحريك أعلته دائما لاجله فانه بعد استمراءه بالملك فكذلكها هائل اللقمة بالنسبة الى الملك وما علكه أكثر مما

(١) قوله واعطاه كذا في الاصل ولعل هذه الكلمة من زيادة الناسخ أو محرفة عن أعضاء مخرر كتبه محمده

أنعم الله به على العبد  
بالنسبة إلى الله وشكر  
العبد بفعله أقل قدرافي  
جنب الله من شكر الفقير  
لملك بتحرك أصبعه  
قال (الثانية لاحكم  
فيما لا يقضى العقل  
فيه بحسن ولا قبح وثالثها  
لهم الوقف عن الخطر  
والإباحة وأما غيرها  
فانقسم عندهم إلى خمسة  
لأنها لو كانت محظورة  
وفرضا ضد دين الكلف  
بالحال الاستاذ إذا ملك  
جواد بجر الانزف وأحب  
ملوكه قطرة فكيف يدرك  
تحررها عقلا قالوا تصرف  
في ملك الغير قلنا يمتد على  
السمع ولو سلم فممن يلحقه  
ضررنا ولو سلم فعارض  
بالضرر الناجز وإن أراد  
المبيع أن لا يخرج فسلم وإن  
أراد خطاب الشارع فلا  
شرع وإن أراد حكم  
العقل بالتخير فالفرض  
أنه لا مجال للعقل فيه قالوا  
خلقته وخلق المنتفع به  
فالحكمة تقتضي الإباحة  
قلنا معارض بأنه ملك غيره  
وخلقته ليصبر في شاب وإن  
أراد الواقف أنه وقف  
لتعارض الأدلة ففاسد  
أقول هذه هي المسئلة الثانية  
من مستأني التنزل وهوانه  
لاحكم لأفعال العقلاء قبل  
الشرع وقد قسم المعتزلة  
الأفعال الاختيارية إلى ما  
لا يقضى العقل فيها بحسن  
لا وقبح (١) قوله وما في الأبيات وقوله فيما يأتي بحسن يمكن الخ كذا في الأصل السقيم ويرر كتبه مصححه (قوله

بالنسبة إلى الملك أكثر مما يؤكده أمر الاستهزاء وأما ما ذكره الشارح من أن شكر العبد أقل قدرافي  
من شكر النقيير فلا يؤكده بل ربما يخجل به لأن مبنى الاستهزاء على قلة النعمة وكثرة الشكر (قوله ولو سلم  
فعارض) يعني أن ما ذكرتم من كونه نصرفافي ملك الغير وإن دل على الحرمة لكن كونه دفعا للضرر  
الناجز يقتضي وجوبه فضلا عن الإباحة فتنتفي الحرمة وأيس تحمل الضرر الناجز لدفع ضرر خوف  
العقاب المرتب على التصرف في ملك الغير أولى من تحمل ضرر الخوف لدفع الضرر الناجز وإن رجح  
ضرر الخوف بكونه أشد رجح الآخر بكونه ناجزا مقطوعا به عند العقل (قوله أن لا حرج) فسر الشارح  
بأن لا حكم بالحرج إذ لو حرج على ظاهره لكان حكما بعدم الحرج فلا يكون مسلما فان قيل الحكم بعدم  
الحكم أيضا حكم قلنا نعم لكن لا بأن الفعل في نظر الشرع محظور أو مباح أو غيرهما على ما هو المتنازع

الخطور في أكثر الناس ولا يحصل من تسليم الخطور في البعض مطلوبهم لا يجابهم الشكر على كل عاقل  
ولو سلم لزوم الخطور في الكل فإزالة خوف العقاب على الترك الحاصل من الاحتمال اللازم الخطور ليست  
أولى من إزالة خوف العقاب على الشكر الحاصل من الاحتمال اللازم الخطور وأيضا فيكون ترك  
الشكر واجبا وباقي الفصل مستغن عن التوضيح (قوله وهو أنه لاحكم لأفعال العقلاء قبل الشرع)  
أي عند الإشاعة إذ لا حاكم عندهم إلا الشرع كما هو والشرع فلا حكم فلا حرج في شيء من أفعالهم  
سواء كانت اضطرارية لا يمكن البقاء والتعبد بدونها واختيارية هي بخلافها وذهب المعتزلة إلى أن  
الاضطرارية جائزة عقلا وأما الاختيارية فقد قسموها إلى قسمين ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح  
وإلى غيرها والمنافسة معهم بعد التنزل على ما في الكتاب انما هي في القسم الأول لا في الثاني ولا في  
الاضطرارية فانهم اكتفوا بإبطال قولهم فيها ما يبطل قاعدة التحسين والتعجيل وما ذكره في وجه  
الانقسام إلى خمسة ظاهرا قال في الأحكام ما حسنه العقل إن استوى فعله وتركه في النفع والضرر سموه  
مباحا وإن ترجح فعله على تركه فالحق الذم بتركه سموه واجبا والافتقار وما قبحه العقل فالحق الذم  
بفعله سموه حراما والافتكرها وفيه تصريح بأن المكروه عندهم مندرج تحت القبيح وقد قيل

باعتبار قوة الأفراد وضعفها وأيضا باعتبار كثرة الأفراد وقتها فان صرف كل نعمة له مراتب متفاوتة  
بحسب القوة والضعف ويجب وقوعه في الأوقات الكثيرة والقليلة مثلا لا صرف النظر إلى دقائق  
مصنوعات بحسب مثل الفلكيات (١) وما في الأبيات الإنسانية وصرف القلب إلى الاستدلال بها على  
الذات والصفات أقوى من الصرف إلى مصنوعات لا تكون كذلك وصرف القلب الكامل إلى  
الاستدلال أقوى من صرف قلب لا يكون كذلك وصرف الاعضاء إلى ما هي لأجله يحسن يمكن على  
المحرمات أقوى من صرف من ليس له كذلك وقوله ولهذا أوصف الشاكرين بالقلة إشارة إلى أن  
الشاكرين لا يوصفون بالقلة على تقدير المبالغة وكونه بمعنى فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه  
(قوله إذ لا حاكم عندهم إلا الشرع) فان قلت لا يجوز أن يقال بعد التنزل عن بطلان حكم العقل  
لاحكم لأفعال العقلاء مطلقا قبل الشرع إذ لا حاكم إلا الشرع لأنه ليس هنا تنزل وتسليم حكم العقل  
في الجملة إذ لو وقع التنزل عن بطلان حكم العقل ليس حكم العقل في شيء من أفعال العقلاء قبل الشرع  
قلت أراد الشارح بأفعال العقلاء أفعالا مخصوصة هي ما لا يقضى العقل فيه بحسن ولا قبح بقرينة  
التفصيل والمحشي نظرا إلى ظاهر كلامه وأوضح على ما هو مذهبهم ولذا قال فيما بعد والمنافسة معهم  
بعد التنزل على ما في الكتاب انما هي في القسم الأول يعني أن الشارح قد تسامح في قوله وهو أنه لاحكم  
لأفعال العقلاء إذ ليس المذكور مسئلة التنزل ولا يعني لادعاء عدم الحكم في شيء من أفعال العقلاء  
في مقام المناقشة معهم في القسم الأول فقط

ولهم فيها ثلاثة مذاهب  
الخطر والاباحة والوقف  
عنهما وإلى غيرهما هو  
ينقسم عندهم إلى الأقسام  
الخمس المشهورة من  
واجب ومندوب ومحظور  
ومكروه ومباح لأنه لو اشتمل  
أحد طرفيه على مفسدة  
فأما فعله فحرام أو تركه  
فواجب وإن لم يشتمل  
عليهما فإن اشتمل على مصلحة  
فأما فعله فمندوب أو تركه  
فمكروه وإن لم يشتمل عليها  
أيضا فباح أما الخطر فنقول  
له لو كانت محظورة وقرضنا  
ضدين لا ثالث لهما  
كالحرمة والسكون لزم  
التكليف بالمحال قال  
الاستاذ من ملك بحرا  
لا ينزف واتصف بغاية  
الجود وأحب مملوكه قطرة  
من ذلك البحر فكيف  
يدرك بالعقل تفرعها  
والتقريب واضح قالوا  
تصرف في ملك الغير بغير  
إذنه فيحرم الجواب أن  
حرمة التصرف في ملك  
الغير عقل لا ممنوع فأنها  
تبتني على السمع ولو لا ورود  
السمع به الماعلم ولو سلم  
أنها عقلية فذلك فيمن  
يلحقه ضرر ما بالتصرف  
في ملكه ولذلك لا يفتيح  
النظر في مسألة الغير  
والاستئطال بمجسده  
والاصطلاح بناره والمالك  
فما نحن فيه منزوع عن  
النظر ولو سلم فعارض بما  
في المنع من الضرر الناجز

(قوله ولهم) أي المعتزلة في الأفعال التي لا يحكم العقل فيها بحسن ولا قبح ثلاثة مذاهب أحدها الخطر أي الحرمة وثبوت الحرج في حكم الشرع وثانها الاباحة أي الأذن وعدم الحرج وثالثها التوقف وفسر تارة بعدم الحكم ورد بأنه قطع لا توقف وتارة بعدم العلم بأن هناك حكما أم لا أو بأنه الخطر أو الاباحة وإلى هذا تشبيه عبارة الشارح بقوله والوقف عنهما فإن قيل كيف يتصور القول بالخطر أو الاباحة بالمعنى المذكور مع أنه لا شرع ولا حكم من العقل بحسن أو قبح قلنا معناه أن الفعل الذي لا يدرك العقل فيه بخصوصه جهة محسنة أو مقبحة كأكل الفواكه مثلا ولا يحكم فيه بحكم خاص تفصيلي في فعل فعل حكم العقل فيها على الأجمال أنه محرم عند الشارع وإن لم يظهر الشرع ولم يبعث النبي أو مباحة وبهذا يظهر فساد اعتراض الشارحين على صورة التصرف في ملك الغير وصورة الضرر الناجز وأمثال ذلك بأنها خارجة عن محل النزاع لاستلزام الحكم بالتحريم إدراك جهة القبح ثم جوابهم بمنع ذلك وبأن المراد احتمال الضرر (قوله لا ثالث لهما) إذ لو وجد الجواز تركهما جميعا اشتغالا بالثالث فسلم يلزم التكليف بالمحال وفيه بحث لأن الثالث أيضا حرام يجب تركه فإن قيل يجوز أن يكون الثالث مما تدرك فيه جهة حسن قلنا فكذلك أحد الضدين في الجملة لا حاجة إلى نفي الثالث (قوله والتقريب واضح) وهو أن تناول العبد للسلطنة التي خلفها الله تعالى بمنزلة تناول المملوك قطرة من بحر مال كبل أقل

بالمحصار عندهم في الحرام وقد سبق إليه إشارة (قوله) أما الخطر فنقول له لو كانت أي ما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح من الأفعال الاختيارية (محظورة وقرضنا) أن من جعلها (ضدين لا ثالث لهما) فلا يمكن خلوها محل عنهما (كالحرمة والسكون) فإن الجسم بعد أن حدوثة لا يتخلو عنهما فلو كانا محظورين على العقل (لزم التكليف بالمحال) وأنه باطل على أصلكم (قوله لا ينزف) أي لا ينزع ماؤه من قولهم نزفت ماء البئر نزفا إذا نزعته كله ولا يذهب ماؤه ولا ينقطع من قواهم نزفت البئر أي ذهب ماؤها فعلى الأول يقرأ بمجهول لا وعلى الثاني معلوما (قوله والتقريب واضح) التقريب تطبيق الدليل على المدعى وبعبارة أخرى هو سوق الدليل على وجه يفيد المطلوب فيقال ههنا أذا لم يحكم العقل بالتحريم في هذه الصورة مع إمكان احتياج الجواز إلى تلك القطرة وتناهي جوده وما يملكه فبالأولى أن لا يحكم بالحرمة مثلا في الاستئذان بجمعة من نعمه سبحانه مع استغنائه عنها ولا تنهاى جوده وما يملكه وعلى هذا يندفع ما قيل من أنه مثال اختراعه الاستاذ يفيد استبعاد الخطر ولا حاجة إليه (قوله تبتني) على صبغة المجهول لأن بني وابتني بمعنى كذا في الصحاح (قوله الماعلم) أي تحريم التصرف في ملك الغير (قوله ولذلك لا يفتيح) أي لأن حرمة التصرف بالعقل انما هي بالقياس إلى من يلحقه ضرر بذلك التصرف لا مطلقا لا تفصيلا ولا تحريم هذه الأمور المذكورة لعدم تضرر المالك بهذه التصرفات (قوله ولو سلم فعارض) يعني ولو سلم أن العقل يحكم بجمرة التصرف في ملك الغير بغير إذنه مطلقا بناء على أنه يوجب الخوف من المعاقبة فدليلكم هذا معارض بما في منع النفس عن تلك الأفعال كتناول الفاكهة مثلا من الضرر الناجز ودفع هذا الضرر بل الضرر مطلقا عن النفس واجب عندكم عقل لا ولا يندفع إلا بالتناول فلا يكون محظورا بل واجبا وليس تحمل هذا الضرر الناجز لدفع ضرر الخوف الحاصل من التصرف أولى من العكس بل ربما كان العكس أولى وما قيل من أن المنع كون صورة الضرر الناجز مما لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح ليندرج تحت التنازع فيها فقد أجيب عنه بأن المراد جواز الضرر الناجز فلا يخرج

(قوله بل ربما كان) ومع ذلك (١) يعتبر تلك الفاكهة ويضع إن لم تأكله في هذه الصورة تحمل ضرر الخوف لدفع ضرر النفس أولى ممنوع إذا الاباحة لا تتحقق إلا بالحكم بعدم الحرج في الفعل والتترك فالمنع متوجه إلى الحكم بأن الاباحة تتحقق بسبب عدم الحكم بحرج في الفعل والتترك



ودفعه عن النفس واجب عقلا وليس محملا لدفع ضرر الخوف أولى من العكس وأما المبيح فنقول له إن أردت أن لا يحكم بحرج في الفعل والترك فسلم وإن أردت خطاب الشارع بذلك (٣٣٠) فلا شرع وإن أردت حكم العقل فالمفروض أنه مما لا يحكم للعقل فيه بحسن

أو قبح في حكم الشارع فإن ذلك معنى عدم حكم العقل بحسنه أو قبحه وقد فرضته كذلك فلذلك التناقض ومثله آت في المحرم قالوا خلق الله العبد وما ينتفع به بالحكمة تقتضي إباحته له لمصلحة المقصود خلقهم ما والا كان عبدا خاليا من الحكمة وأنه نقص والجواب المعارضة بأنه ملك الغير فيحرم التصرف والخل بأنه ربما خلقهم ما يشتهيه فيصير عنه فيثاب عليه فلا يلزم من عدم الإباحة عيب وأما الواقف فنقول له إن أردت أنك توقفت عن الحكم لتوقفه على السمع فسلم وإن أردت أنك توقفت لتعارض الأدلة فنفسد لأننا بينا بطلانها فلا تعارض وقد يقال من قبل الحاضر لأن سلم أن الضدين بلا واسطة مما لا يحكم للعقل فيه لانه يحكم بإباحة أحدهما قطعاً ومن قبل المبيح الفرض أن لا يحكم فيه بخصوصه ألا يدرك صفة محسنة أو مقبحة ولا يناق ذلك الحكم العام بالإباحة ومن قبل الواقف أريد أن نثبت حكم أحدهما في نفسه فالبعض مباح والبعض محظور ولا أدري

فكيف يحكم العقل بتحريمه (قوله ومثله آت في المحرم) بأن يقال إن أردت بالحرمة أن العقل يحكم بأنه قبيح حرام في حكم الشارع لزم التناقض لأن المفروض أنه مما لا يحكم للعقل فيه بحسن أو قبح في حكم الشارع وسيجيء الجواب عن هذا وقد حققناه في تحرير المبحث وهو أن المراد بعدم حكم العقل أنه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن أو قبح وهذا لا يناق الحكم العام بالحرمة أو بالإباحة بل الوجوب نظر إلى الدليل (قوله المعارضة بأنه ملك الغير فيحرم) فإن قيل المعارضة بدليل المحرم تنافي تسليم أن لا حرج في الفعل والترك قلنا هي من قبيل المحرم على أنها لا يجب أن تكون على وفق المعتقد بل يجب أن يكون نافيها عما ادعاه الخصم (قوله ومن قبل الواقف) يعني أن المراد بالتوقف أن الفعل الذي لا يدرك

عنها فإن العقل وإن لم يقض بحسن ولا قبح لكنه لم يحزم بعدم احتمال الضرر الناجز وقد يقال الظاهر أن كل الفواكه من صور النزاع أيضا فاندفع المنع (قوله وإن أردت خطاب الشارع بذلك) أي بعدم الحرج في الفعل والترك (قوله فالمفروض أنه) أي المتنازع فيه (مما لا يحكم للعقل فيه بحسن أو قبح في حكم الشارع) وبالقياص إليه (فإن ذلك) أي عدم الحكم للعقل فيه بحسن أو قبح في حكم الشارع هو (معنى عدم حكم العقل بحسنه أو قبحه وقد فرضته كذلك) أي لا يحكم للعقل بحسنه أو قبحه فلا يثبت فيه شيء من تلك الأحكام ولو أثبت الإباحة بزمك التناقض وهو ثبوت الإباحة وعدمها بحكم العقل ومثله في المحرم فيقال له إن أردت خطاب الشارع بالحرمة فلا شرع قبل وروده وإن أردت حكم العقل بالحرمة فالمفروض أن لا يحكم للعقل فيه بحسن أو قبح إلى آخر الدليل (قوله والجواب المعارضة بأنه ملك الغير فيحرم التصرف) قيل هذه المعارضة عما يناق تسليم المصنف الإباحة بمعنى أنه لا حرج فيه (قوله فيثاب عليه) أي على الصبر عن المتفجع به المشتهى وما يقال من أن الاشتغال لا يحصل إلا بالتناول فلا بد منه فممنوع (قوله لتوقفه على السمع فسلم) هذا التوقف في معنى الحزم بعدم الحكم (قوله وقد يقال) جواب عما رده المصنف المذاهب الثلاثة فيقال (من قبل الحاضر لأن سلم أن) مجموع (الضدين بلا واسطة مما لا يحكم للعقل فيه) بحسن ولا قبح لأن العقل يحكم بإباحة أحدهما لا على التعيين قطعاً فلا بد من إدراك حسنه (و) يقال (من قبل المبيح الفرض أن لا يحكم فيه بخصوصه ألا يدرك) أي العقل (فيه بخصوصه صفة محسنة أو مقبحة) ولا يناق عدم الحكم فيه بخصوصه الحكم العام بالإباحة لجواز أن لا يدرك العقل في كل واحد من أشياء متعددة صفة محسنة فيحكم بالإباحة وبمثلها يجب أن أورد مثله على المحرم فاندفع ما يتوهم ههنا من أن الحكم بالخطر أو الإباحة يناق محل النزاع (و) يقال (من قبل الواقف أريد أن نثبت حكماً بأحدهما) من الخطر والإباحة (في نفسه ولا أدري أيهما هو الثابت في الفعل المعين) فالتوقف بمعنى عدم

(قوله في حكم الشارع) أراد بعدم حكم العقل في حكم الشارع عدم حكمه فيما يتعلق به حكم الشارع من أفعال المكلفين كما سبق في توضيح قول الشارع في أول المبادئ بل أنه لا يحكم بأن الفعل حسن أو قبيح في حكم الله ومعنى ذلك أنه لا يحكم بحسن أو قبح في أفعال المكلفين على طبق حكم الله تعالى كإذهب إليه المعتزلة فقالوا إن الحاكم هو العقل والشرع كاشف ومعلوم أن كل فعل من أفعال المكلفين يحكم فيه العقل (١) بأن الأحكام الشرعية فهو حكم العقل بحسن أو قبح في حكم الشارع إذا شرع كاشف عن حسن أو قبح من العقل (قوله فلا يثبت فيه) أي هذا القسم من الأفعال (شيء من تلك الأحكام) أي من الأحكام الشرعية فلما ثبت الإباحة بحكم العقل فيه بالتخيير لزمك التناقض وهو ثبوت الإباحة لأن

أيهما هو في الفعل المعين وهو غير ما رددت فيه من الأمرين قال (الحكم) قيل خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين فورد العقل مثل والله خلقكم وما تعملون فزيد بالاقضاء أو التخيير فورد كون الشيء دليلاً وسبباً وشرطاً فزيد بالوضع فاستقام وقيل بل هو راجع إلى الإقضاء أو التخيير وقيل ليس بحكم (أقول قديين الحكم (١) بأن الأحكام الشرعية كذا في الأصل وانظر أين الخبر كتبه محمده



العقل فيه بخصوصه جهة حسن أو قبح يحكم العقل بأن ذلك الفعل في نفسه حكيم من الشارع بالخطر أو الاباحة حتى إن بعض أفراد مباح وبعضها محظور لكن في أي معين فرضت لا أدري أن الحكم الخطر أو الاباحة وهذا غير الامرين الذين وقع فيهما التردد أعني التوقف عن الحكم لعدم السمع والتوقف في الحكم لتعارض الأدلة وهذا في التحقيق هو الامر الثاني من الامرين أعني التوقف في الحكم لكن لتعارض الأدلة بل لعدم الدليل على التعيين (قوله ليتناول ما لا يعم) لاختفاء في أنه أجرى على ظاهره لم يتناول شيئاً من الاحكام الا بصدق على حكم ما أنه خطاب متعلق بجميع أفعال المكلفين

العلم (قوله وأنه هو الشرع) من قبيل أعجبنى زيد وكرمه (قوله وقد لزم مما بين) أي من انحصار الحاكم في الشرع وبطلان كون العقل ان استحكم انما هو الحكم الشرعي فقط (قوله والخطاب توجيهه الكلام نحو الغير للافهام) هذا مفهوماً بحسب أصل اللغة ثم نقل الى الكلام الموجه نحو الغير للافهام وهو المراد ههنا اللهم الا اذا أريد بالحكم المعنى المصدري فيحمل الخطاب على المعنى الاصلي قال في الاحكام الخطاب اللفظ المتواضع عليه المقصود به افهام من هو متبني لفهمه فاحترز باللفظ عن الحركات والاشارات المفهومة بالمواضعة وبالمتواضع عليه عن الالفاظ المهمة وبالمقصود به الافهام عن الكلام الذي لم يقصد به افهام المستمع فانه لا يسمى خطاباً بقوله لمن هو متبني لفهمه عن الكلام لمن لا يفهم كالتام والظاهر عدم اعتبار القيد الاخير كما نبى عنه الشرح ولهذا يلام الشخص على خطابه من لا يفهم والكلام يطلق على العبارة الدالة بالوضع وعلى مدلولها القائم بنفسه فالخطاب اما الكلام اللفظي أو الكلام النفسي الموجه به نحو الغير للافهام وأريد به ههنا المعنى الثاني فان الخطاب اللفظي ليس بحكم بل هو دال عليه فالكتاب واخواته دلائل الحكم الذي هو الكلام النفسي على الوجه الخصوص فاندفع ما يقال من أن الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية عن الأدلة والدليل الشرعي ليس الخطاب الله أو ما يقوم مقامه ولو كان الحكم أيضاً خطابه كان الفقه العلم بخطاب الله الحاصل عن خطابه فان الدليل هو الخطاب اللفظي والحكم هو الخطاب النفسي ولا يستبعد في كون أقواله وأفعاله تعالى كاشفاً عن الحكم القائم بذاته سبحانه وكذا الاجماع وغيره (قوله انما وجب طاعتهم ما يوجب الله تعالى ايها) كأن قائل يقول اذا أمر الرسول المكلف أو السيد العبد وجب عليهما المأمورية فقد ثبت حكم الوجوب من غير منجائه فلا يصح ان لا حكم بالمعنى المقصود ههنا الاحكام فأجاب بأن ذلك الوجوب أيضاً يوجب الله تعالى فاجابهم ما كاشف عن إيجابه الذي هو الحكم (قوله ليتناول ما لا يعم من أحكامه كخواص النبي عليه الصلاة والسلام) مما ستأتي الإشارة اليه وكشادة خزعة وقد يوجب أنه من قبيل زيد ركب الخيل وان لم يركب الا واحداً منها وايس هنالك مجازاً بطلاق الجمع على الواحد بل

العقل قد حكم بالتخيير وعدم ثبوت الاباحة لان المفروض ان تلك الأفعال لا يحكم العقل فيها بحسن أو قبح في حكم الشارع (قوله من قبيل أعجبنى زيد وكرمه) يعني ان المعنى (١) الواضع بالدليل المفرد الذي هو الحاكم بل مضمون قضية هي قوله أنه هو الشرع كأن المجبى زيد من حيث الذات بل صفته التي هي الكرم يؤيد ذلك التوجيه قول الشارع قد لزم مما بين أي من أن الحاكم هو الشرع (قوله المعنى المصدري) أي اراد الحكم الشرعي فهذا الايراد هو التوجيه بخصوص المتعلق بأفعال المكلفين ولهذا يلام الشخص على خطابه من لا يفهم فلو كان القيد الاخير أي من هو متبني لفهمه معتبراً في مفهوم الخطاب لم يصح أن يقال في حق شخص قد وجهه الكلام للافهام الى من لا يفهم أنه مستحق أن يلام على خطابه من لا يفهم بل يجب أن يقال من يستحق أن يلام على هذا التوجيه من غير تعبير بلفظ الخطاب (قوله بطلاق الجمع على الواحد) اعتبار الجنس أولى من اعتبار الواحد في مقام القصد

وأنه هو الشرع فشرع في أبحاث الحكم وقد لزم مما بين ان الحكم انما هو الحكم الشرعي فأخذت بحكم في حده وأقسامه ومسائل تتعلق بأقسامه فهذا حده قيل هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين فالخطاب توجيهه الكلام نحو الغير للافهام وبإضافته الى الله خرج خطاب من سواء اذا حكم الاحكامه والرسول والسيد انما وجب طاعتهم ما يوجب الله ايها وقوله المتعلق بأفعال المكلفين خرج ما ليس كذلك ولو قال بفعل المكلف لكان أحسن ليتناول ما لا يعم من أحكامه كخواص النبي

(١) قوله الواضع الخ في الكلام ركة وتحرير ومعناه غير ظاهر كتبه

هكذا قيل فور رد عليه مثل قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فإنه داخل في الحد وليس بحكم فيطل طرده فزيد عليه قيد يخصه ويخرج عنه ما دخل فيه من غير أفراد الحدود وهو قولهم بالاقضاء أو التخيير فقالوا المتعلق بأفعال المكلفين بالاقضاء أو التخيير ليندفع النقض فان قوله والله خلقكم وما تعملون ليس فيه اقتصاء ولا تخيير وانما هو اخبار بحال له فور رد عليه كون الشيء دليلا وسببا وشرطا من أحكام لا اقتصاء فيها ولا تخيير فانما يخرج من الحد مع (٣٣٣) انهم من أفراد الحدود فبطل عكسه فزيد عليه ما يعمه فيدخل فيه ما خرج عنه

فالمراد في تعلقه بفعله منها وحينئذ تدخل الخواص وغيرها (قوله فور رد عليه) أي لما زيد قيد الاقتصاء والتخيير خرج عن التعريف أحكام الوضع ككون الشيء دليلا مثل الاجماع والقياس لما يجب بهما أو سببا مثل دلوك الشمس للصلاة والزنا وجوب الجلد أو شرطا كطهارة المبيع لصحة البيع فزيد قيد أو الوضع لتدخل ولم يذكرا لأمدي في أصناف خطاب الوضع جعل الأدلة بجواز كرههنا فان قيل هب أن ما خرج بقصد الاقتصاء أو التخيير دخل بقيد أو الوضع لكن من الأسباب والشروط ما ليس فعل المكلف كزوال الشمس وطهارة المبيع ونحو ذلك فكيف يستقيم الحد طردا وعكسا قلنا المراد بالمتعلق الوضعي أعم من أن يجعل فعل المكلف سببا أو شرطا الشيء مثلا أو يجعل شيئا شرطا أو سببا له (قوله) يعتبر فيها حثية التكليف لا يخفى أن اعتبار حثية التكليف فيما يتعلق به خطاب الإباحة بل الندب والكره موضع تأمل (قوله تختص به) أي لا تحصل تلك الفائدة إلا بالاطلاع على ذلك الخطاب

يفهم منه أن ركوبه متعلق بجنس هذا الجمع لا بجنس الجار مثلا فالمراد تعلقه بجنس الفعل من جنس المكلف لا تعلقه بجميع أفعال جميع المكلفين فإنه ظاهر البطلان وكذا ما قيل من أنه يدفع بأنه من مقابلة الجمع بالجمع المفيدة للتوزيع لانه أن أريد المقابلة بين الخطاب والأفعال فالخطاب ليس بجمع وان أريد بين الأفعال والمكلفين فلا يفيد التوزيع ههنا كما لا يخفى (قوله هكذا قيل) أي في حد الحكم (فور رد عليه قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون) وكذا قوله خالق كل شيء فإنه داخل في الحد وليس بحكم شرعي انقافا (قوله ليس فيه اقتصاء) أي لفعل المكلف (ولا تخيير) بالقياس اليه (انما هو اخبار بحال له) أي لفعل المكلف وهو كونه مخلوقا لله سبحانه أن جعلت ما مصدرية أو لالمكلف وهو نسبة العمل أن جعلت موصولة (قوله فور رد عليه) الفاء لا يذيان بأن الزيادة الحافظة للطرد هي سبب بطلان العكس أي فور رد على الحد هذه الزيادة كون الشيء دليلا كالدلوك للصلاة وكون الشيء سببا كالزنا وجوب الجلد وكون الشيء شرطا كالطهارة للصلاة وقوله من أحكام لا اقتصاء فيها ولا تخيير سببان لماسبق وقوله فانما يخرج لتعليل للورد (قوله فزيد عليه ما يعمه) فان قيل زيادة القيد على ما في غير النفي توجب العموم وأما في الإثبات فلا قلت هذه الزيادة ليست قيد الزيادة بل هي عند التحقيق في قوة حد آخر فالحد معه في قوة ثلاثة حدود (قوله وتحصل بجعله) فان الدلوك مثلا انما صار دليلا للصلاة بوضع الشارع له وجعله إياه دليلا وكذلك السبب والشرط وهذا القسم يسمى خطابا بوضعها والاول خطابا بتكليفها (قوله اذ معني جعل الشيء دليلا لا اقتصاء العمل به) فعني كون الدلوك دليلا للصلاة وجوب الإتيان بالدلوك عنده فقد رجع الى الاقتصاء فان قلت الدلوك سبب وجوب الصلاة على ما سألني لادليل عليه قلت سببته عند التحقيق راجعة الى الدلالة ولذلك لم يذكر هناك الدليل فيصح التمثيل ومعنى جعل الزنا سببا وجوب الحد هو وجوب الجلد عند الزنا فقد رجع الى الاقتصاء ومعنى جعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عند الطهارة وحرمة الانتفاع به دون الطهارة فقد رجع الى التخيير والاقضاء ومعنى جعل النجاسة مانعة عن الصلاة حرمتها معها وجوازها دونها (قوله وأما الثاني فقيل) أي ما ذكر من الخطاب الوضعي ليس بحكم بل هي علامات معرفة الأحكام (قوله ولذلك) أي ولأن

من أفراد الحدود وهو قولهم أو الوضع فقالوا بالاقضاء أو التخيير أو الوضع فان الأحكام التي ورد بها النقض كلها من وضع الشارع وتحصل بجعله وعند ذلك استقام الحد لا طرده وانعكاسه ومنهم من لم يزد هذا القيد وادعى أن هذه الأحكام لا ترد نقضا فصار يمنع خروجها عن الحد وتارة يمنع كونها من الحدود أما الاول فقيل انها لا يخرج بل خطاب الوضع يرجع الى الاقتصاء أو التخيير اذ معني جعل الشيء دليلا اقتصاء العمل به وجعل الزنا سببا لوجوب الجلد هو وجوب الجلد عند الزنا وجعل الطهارة شرطا لصحة البيع جواز الانتفاع بالمبيع عندها وحرمة الانتفاع دونها وعليه ففسد والحاصل ان مرادنا من الاقتصاء والتخيير أعم من الصريح والضمني وخطاب الوضع من قبيل الضمني وأما الثاني فقيل انه ليس بحكم ونحن لانسمي هذه الأمور أحكاما وان سماها غيرنا به

فلا مشاحة في الاصطلاح \* واعلم ان الحد الاول للقرألي ويمكن الذب عنه بأن الالفاظ المستعملة في الحدود تعتبر فيها تعلقه الحثية وان لم يصرح بها فمصدر المعنى المتعلق بأفعال المكلفين من حيث هم مكلفون وقوله والله خلقكم وما تعملون لم يتعلق به من حيث هو فعل مكلف ولذلك عم المكلف وغيره قال (وقيل الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية تختص به أي لا تفهم الامنه لانه انشاء فلا خارج له) أقول قال الأمدى الحكم خطاب الشارع بفائدة شرعية تخرج خطابه بغيرها كالأخبار بالمحسوسات والمعقولات

ثم استشعر اعتراضا بأن الاطلاع على الشيء معتبر فيه فذلك الفائدة تتوقف على معرفة الخطاب  
الخصوص الذي لا تعرف خصوصيته الا معرفة الفائدة في دور أو يتوقف على معرفة الخطاب الذي هو  
الحكم فيكون تعريف الحكم به دورا فأجاب بأن المتوقف على الاطلاع على الخطاب بخصوص أعني  
الحكم هو حصول الفائدة لا تصورهما والمعتبر في معرفة الخصوصية أو الحكم تصورهما لا حصولهما فلا دور  
فان قيل تصور مفهوم الفائدة المختصة بالخطاب يتوقف على تصور الخطاب ضرورة قلنا نعم لكن على  
تصور مفهوم الخطاب الذي هو جزء مفهوم الحكم لا الخصوص الذي هو نفس الحكم والتحقيق ان تصور  
مفهوم الحكم لا الحكم وحصول ذات الفائدة يتوقف على حصول ذات الحكم ومعرفة الا على تصور  
مفهومه (قوله وهذا حكم انشائي) هكذا وقع في النسخ وقد سقط عن القلم لفظ كل لان عبارة المنتهى  
وهذا حكم كل انشائي اذ ليس له خارجي يعني أن ما ذكرنا في الحكم الشرعي من أن فائدته لا تحصل الا  
بذلك الخطاب حكم كل كلام انشائي فان فائدته لا تحصل الا منه اذ ليس له نسبة خارجية غير ما يقوم

قال في المنتهى ان فسر أي  
الفائدة الشرعية بتعلق  
الحكم بدور ولو سلم فلا  
دليل عليه أي في اللفظ  
والاورد على طرده الاخبار  
بما لا يخص من المغيبات  
فزيد تختص به أي لا تحصل  
الا بالاطلاع عليه ولا دور  
لان حصول الشيء غير تصوره  
وهذا حكم انشائي اذ ليس  
له خارجي

تعلقه بفعل المكلف ليس هو من حيث فعل المكلف وغيره لشموله جميع أولاد آدم وأعمالهم وان جعل  
من باب التغليب شمل سائر الحيوانات وأفعالها أيضا وقد يقال برده على الحد بعد اعتبار الحثية المذكورة  
قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فانه لكونه وعيدا يتعلق بفعل المكلف من  
حيث هو مكلف وليس بكم شرعي اتفاقا (قوله قال في المنتهى ان فسر) أي الأمدى (الفائدة  
الشرعية بتعلق الحكم الشرعي) فالتعريف دورى لان تصور متعلق الحكم الشرعي موقوف على  
تصوره فلو عرف الحكم بتعاقبه كان دورا ولو سلم ان لا دور من حيث ان تصور المتعلق يتوقف على تصور  
الحكم الشرعي بوجه ما لا على تصوره بهذا الوجه الخصوص واللازم حينئذ ان تصوره بهذا الوجه  
يتوقف على تصوره بوجه ما ولا استحالة في نفسه فلا دليل في اللفظ على متعلق الحكم الشرعي فان الفائدة  
الشرعية لا يفهم منها ذلك أصلا فيفسد الحد وان لم يفسر الأمدى الفائدة الشرعية بالمتعلق بل  
بما لا يكون حسية ولا عقلية على ما يشعر به كلامه حيث قال هذا القيد احترازا عن خطابه بما  
لا يفيد فائدة شرعية كالاخبار عن المعقولات والمحسوسات ورد على طرد الحد لاخبار الشارع  
بالمغيبات كقوله تعالى وهم من بعد غلبهم سيغلبون وأمثاله فزيد على الحد الذي ذكره الأمدى قيد  
يخصه بالانشاء ويخرج عنه ما أورد عليه من الاخبار وهو قولنا تختص به أي لا تحصل تلك الفائدة الا  
بالاطلاع على الخطاب وبهذا القيد اندفع النقص لان فائدة الاخبار عن المغيبات قد يطلع عليها لامن

الى التعميم لان الواحد قد يقابل الكثير في اثبات والنفي وانما احتاج الى حمل المكلفين على الجنس لان  
جنسية الفعل انما هي باعتبار أحد مفهومي مضافا الى المكلف فلأريد بالمكلفين جميعا كما هو الظاهر  
يخرج ما هو فعل متعلق بمكلف واحد لا يصدق عليه انه فعل المكلفين جميعا بخلاف ما اذا أريد الجنس  
(قوله بتعلق الحكم الشرعي) توضيح المقام ان الفائدة الشرعية هي ما يجب أن توجد على وجه لا يصدق  
الا على مثل الوجوب والحرمه مما يتعلق بأفعال المكلفين وحينئذ يكون خطاب الشارع بالجنس  
بالفائدة الشرعية أي المفيد دلالتها عبارة قد يكون في الاعتقادات وقد يكون في العمليات ولا شيء هنا  
يخصص الفائدة الشرعية عما هو المراد الا بتقييدها بالحكم الشرعي ولذا قال ان فسر الفائدة الشرعية  
بتعلق الحكم الشرعي (قوله على ما يشعر به كلامه) هذا الاشعار ضعيف حاصل بسبب ذكر المحسوسات  
والمعقولات في مقابلة الشرعيات فالمفهوم هنا فائدة شرعية وفائدة حسية وفائدة عقلية والحسية  
مدركة بالحوس والعقلية مدركة بالعقل والشرعية ما لم تدرك به ما بل من الشارع فصح قول  
الشارح والاورد على طرده الاخبار بما لا يخص من المغيبات لان ذلك الاخبار يفيد الفائدة الشرعية

\* واعلم أن له أن يفسرها  
بتحصيل ما حصولها بالشرع  
دون ما هو حاصل ورد  
الشرع به أم لا لكنه يعلم  
بالشرع وحينئذ يكون  
كما قال وهو مطرد ومنعكس  
لا غبار عليه وأما قوله  
تختص به الخ فاعلم أن الخبر  
كما سئل له لفظ ومعنى يدل  
عليه ثابت في النفس  
ومتعلق لذلك المعنى بشعر  
بوقوعه في الخارج فان كان  
واقعا فصادق والافكاذب  
ومثله يمكن أن يعلم وقوع  
به متعلقة بطريق غير ذلك  
الخبر وأما الانشاء فتقوم  
فلا يدل على أن لنفسه  
متعلقا واقعا فلا خارج له  
عن النفسى يراد اعلامه  
انما يراد به اعلام النفسى  
وهو الطلب مثلا وذلك مما  
لا يعلم الا باللفظ الدال عليه  
توقيفا عليه واذا عرفت  
هذا فقل قوله تعالى كتب  
عليكم الصيام والله على  
الناس حج البيت مما يصلح  
للانشاء والاخبار عن ايجاب  
سابق مترددين كونه حكما  
وعدمه

(١) قوله فانه يصدق الى  
آخر القول كذا في الاصل  
وانظر في هذا التركيب  
الذى لا يعتب به أيدي  
الناسخ فافسدوا الفاظه  
ومعناه وأسقطوا حرفوا  
الكلم عن مواضعه والامر  
لله كتبه محضه

بالنفس ويفهم من اللفظ ليكن حصولها بطريق آخر (قوله واعلم أنه) يعنى أن لا مدى أن يفسر  
الفائدة الشرعية بما يتوقف على الشرع حصولها أو ثبوتها في نفس الامر لا بما فهمه المعترض وهو  
الحاصل الذى يتوقف العلم به على الشرع سواء توقف عليه حصوله أم لا وهذا معنى قوله دون ما هو حاصل  
ورد به الشرع أم لا لكنه يعلم بالشرع يعنى يكون معنى نسبتها الى الشرع أن يستند اليه حصولها لا مجرد  
العلم به وحينئذ يخرج الاخبار بالمغيبات مثل قوله تعالى ألم غلبت الروم فانها فائدة حاصلة في الواقع  
لكنها تعلم بالشرع هذا ولكن لا أدري زيادة لفظ التحصيل في قوله بتحصيل ما حصولها زيادة فائدة (قوله  
فاعلم أن الخبر) شرح وتفسير لا اختصاص الفائدة بالخطاب في الانشاء دون الاخبار وتحقيقة أن الخبر  
لفظا هي الاصوات والحروف المخصوصة ومعنى ثانيا في نفس المتكلم يدل عليه اللفظ في نفس  
السامع هو مفهوما الطرفين والحكم ومتعلقا بذلك المعنى هو النسبة بين الطرفين يشعر اللفظ بوقوعه في  
الخارج لكن الاشعار بوقوعه لا يستلزم وقوعه بل قد يكون واقعا فيكون الخبر صادقا وقد لا يكون  
الخبر كاذبا وفي هذا اشارة الى أن مدلول الخبر انما هو الصدق والكذب احتمال عقلى ومثل هذا المعنى  
لا يختص بالكلام الدال عليه اذ قد يعلم وقوع متعلقه بطريق آخر كالاتحاد في المحسوسات  
والضرورة والاستدلال في العقولات والالهام مثلا في المغيبات والانشاء لفظ ومعنى يدل عليه لكن  
ليس لمعناه متعلق يقصد الاشعار والاعلام به بل انما يقصد به الاشعار بنفس ذلك المعنى الثابت في  
النفس كالطلب مثلا في الانشاء آت الظلمية ومثل هذا المعنى لا يعلم الا باللفظ بطريق جعل السامع واقفا  
على ثبوته في النفس فيختص بالخطاب الدال عليه فقل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ان قصده اعلام  
بنسبة واقعة سابقة كان خبرا فلا يكون حكما بالمعنى الذى نحن فيه وان قصده اعلام بالطلب القائم  
حيث الخطاب الشرعى فان له مدلول آخر جيا قد يعلم اذ وقع بدون اطلاع عليه قال في المنتهى والخدمع  
الزيادة يرد عليه قوله تعالى فتعلم الماهدون ونعم العبد وقوله ولا دور دفع لما يتوهم من أن معرفة الخطاب  
المفيد فائدة مختصة به موقوفة على تصور الفائدة المختصة ضرورة توقف الكل على تصور أجزائه  
وهي متوقفة على الخطاب كاذ كرتهم من أنها لا تحصل الا بالاطلاع عليه ونقر به أن المتوقف على الخطاب  
حصول الفائدة وما توقف عليه الخطاب تصورها وحصول الشيء غير تصوره فلا دور فان قلت قولكم  
لا تحصل الا بالاطلاع عليه دل على أن معرفة الفائدة موقوفة على معرفة الخطاب فالدور لازم نعم لو  
قل لا تحصل الا به لزم ما ذكرتم قلت العلم بحصولها متوقف على العلم بحصول الخطاب وتصوره متوقف  
على تصورها فلا دور أصلا وهذا أى اختصاص فائدة الخطاب به حكم كل خطاب انشائي فانه لا يطلع  
على فائدته الا به اذ ليس له خارجي يطلع عليه لامن الخطاب بخلاف الاخبار على ما سبأ في تحقيقه  
(قوله واعلم) نصرة لا مدى بأن له أن يفسر الفائدة الشرعية بتحصيل ما حصولها بالخطاب الشرع  
دون ما هو حاصل في نفسه ولو في المستقبل ورد خطاب الشرع به أم لا لكنه يعلم بخطابه كالمغيبات فان  
الاخبار عنها لا يحصلها بل يفيد العلم بها فلا حاجة الى زيادة قيد تختص به لاجراجه بل الحد حينئذ  
كما قال الامدى وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه فان قيل ان حمل الخطاب على اللفظ كانت فائدته  
مدلوله الذى هو الخطاب النفسى فيلزم أن يكون الاول الحادث محصلا للثاني القديم ويشكل أخذ  
بـ هذا المعنى (قوله وهو مطرد ومنعكس لا غبار عليه) (١) فانه يصدق هذا الحد على الخطابات المتعلقة  
بالاعتقادات نحو آمنوا بالله ورسوله ولا تشرك بالله وغير ذلك (٢) الاساميات هي خطابات شرعية مفيدة  
للعقائد الدينية التى لا تحصل الا من خطاب الشارع فليست وقوع التعميم في أفعال المكلفين على وجهه  
يتناول أفعال القلب أيضا واطلاق الحكم على الخطاب الاعتقادى أيضا

**قال** (فان كان طلب الفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة للشواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل ينتهض فعله سببا للعقاب فحريم ومن يسقط غير كف (٣٣٥) في الوجوب يقول طلبا للنهي ففعل

في التحريم وان انتهض الكف خاصة للشواب فكراهة وان كان تخيرا فاباحة والافوضي وفي تسمية الكلام في الازل خطابا خلافا) أقول هذا اول تقسيم الحكم والحكم اما طلب أو غير طلب أما الطلب فاما يكون لفعل لانه المقدور ودون عدم الفعل وسأقي والفعل اما كف واما غير كف وعلى التقديرين لا بد أن ينتهض الايمان به سببا للشواب لانه طاعة وتركه في جميع وقته فقد ينتهض سببا للعقاب وقد لا ينتهض فهذه أربعة أقسام فان كان طلبا للفعل غير كف ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب فوجوب وان انتهض فعله خاصة سببا للشواب فندب وان كان طلبا للكف عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب فحريم وان انتهض الكف خاصة سببا للشواب فكراهة وأما غير الطلب فان كان تخيرا بين الفعل والكف عنه فاباحة والافوضي وههنا نكتة وهي أن الحكم كما علمت نفس خطاب الله تعالى فلايجاب هو نفس قوله افعل وليس للفعل منه صفة حقيقية

بالنفس كان انشاء فيكون حكما (قوله وان كان طلبا للكف عن فعل) كان مقتضى المناسبة أن يقول طلبا للفعل هو كف ينتهض تركه الا أنه اقتصر على المقصود مع زيادة الوضوح وأقام ذلك الفعل مقام فعله في عبارة المتن لتلايته وهم عود الضمير الى الكف ولا إشارة الى قلة الفرق بين قولنا ينتهض الفعل أو الكف وقولنا فعمل الفعل وفعل الكف اذ معناه ايقاعه والايان به وهذا ما يقال ان التأثير عين حصول الاثر بحسب الوجود (قوله وههنا نكتة) قد اعترض على تعريف الحكم بأن مثل الوجوب والحل والحرمة من صفات أفعال المكلفين فكيف يكون خطاب الله وكلامه فقال الامام في المحصول قوله هم الحل والحرمة من صفات الأفعال ممنوع اذ لا معنى عندنا لكون الفعل حلالا لا بمجرد كونه مقولا فيه

الحكم بهذا المعنى في تعريف الفقه وان حمل على الخطاب النفسي فما فائدته التي تحصل به قلنا الايجاب الذي هو الخطاب النفسي مثلا يحصل وجوب الفعل الذي لا يستفاد الا منه ويستسمع في هذا كلاما عن قريب وأما قول المصنف تختص به أي لا تفهم الا منه لانه انشاء فلا خارج له فاعلم في الحقيقة ان الخبر كما ستعلم فيما بعده لفظا ومعنى يدل اللفظ عليه ثابت أي ذلك المعنى في النفس وقوله ومتعلق بفتح اللام وان جاز كسر هاء عطف على معنى وقوله يشعر على بناء الفاعل مسندا الى اللفظ ويجوز أن يقرأ على بناء المجهول مسندا الى ما بعده وعلى التقديرين الجملة صفة للمتعلق يعني والخبر متعلق بمعناه يشعر لفظه بوقوع ذلك المتعلق في نفس الامر فاللفظ يدل أولا بالذات على المعنى النفسي وثانيا بالعرض على وقوع المتعلق وانما قال يشعرون يدل لان المتبادر الى الفهم امتناع تخلف المدلول عن الدليل لكنه جائز ههنا لكون الدلالة اللفظية غير قطعية وفي الاشعار تنبيه على جواز ذلك فهو أولى ومثله على طريق الكناية مباعدة أي ومثل الخبر في أن يكون لمعناه النفسي متعلق خارج عنه يشعرا لفظه بوقوعه يمكن أن يعلم وقوعه متعلقه بطريق غير ذلك الخبر اللفظي والمعنوي كالحس والعقل وأما الانشاء فتقوم له لفظ ومعنى قائم بالنفس ولا يدل على أن نفسه متعلقا واقعا في نفس الامر فلا مدلول خارج له عن المعنى النفسي يراد به اعلام ذلك الخارج كما في الخبر اغيارا بالانشاء ايعلام المعنى النفسي وهو الطلب مثلا والمعنى النفسي مما لا يعلم الا باللفظ الدال عليه الصادر من المتكلم توقيفا عليه فالخطاب الانشائي تختص فائدته به أي لا يحصل العلم بها الا بالاطلاع عليه وكان معناه لا يفهم الا منه كذلك ما يتفرع عن معناه كالوجوب المترتب على الايجاب لا يحصل الا به ولا يستفاد الا منه فلا يتوهم من هذا الكلام كون الخطاب في التعريف محمولا على المنظور وانما عرفت أن الحكم هو الخطاب الانشائي فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام لله على الناس حج البيت مما يصلح للانشاء استعمالا للخبر فيه مباعدة والاخبار عن ايجاب سابق على هذا الخطاب اجراءه على أصله مترددين كونه حكما على التقدير الاول لا يختص فائدته به وبين عدمه ان المعناه متعلق خارجي يمكن أن يعلم لا من هذا الخطاب (قوله وسأقي) يعني في مسألة لا تكليف الابداع (قوله وههنا نكتة) وهي أن الحكم الشرعي كما علمت نفس خطاب الله تعالى الموصوف بآثار كفالاجباب مثلا هو نفس معنى قوله افعل وهو قائم بذاته سبحانه وليس للفعل من الايجاب المتعلق به صفة حقيقية قائمة به تسمى وجوب فان القول لفظيا كان أو نفسيا ليس متعلقه منه صفة حقيقية أي لا يحصل لما يتعلق به القول بسبب تعلقه به صفة موجودة لان القول يتعلق

(قوله على طريق الكتابة مباعدة) من باب من ذلك لا يخل

(٣٩ - مختصر المنتهى اول) فان القول ليس متعلقه منه صفة متعلقة بالمعنوي وهو اذا نسب الى الحاكم هي ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا وهما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فلذلك تراهم يجعلون أقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة والايجاب والتحريم أخرى وتارة الوجوب والتحريم كما فعله المصنف

رفعت الحرج عن فعله ولا معنى لكونه حراما الا كونه مقولا فيه لوفاعلته لهما قبلك فحكم الله هو قوله  
والفعل متعلق بالقول وليس لمتعلق القول من القول صفة والا لحصل لعدم صفة ثبوتية بكونه مذكورا  
ومخبرا عنه ومسمى بالاسم المخصوص فالشارح المحقق اضاف الى ذلك زيادة تحقيق وتدقيق وهو أن  
الخطاب صفة للها كم متعلق بفعل المكلف فباعتبار اضافته الى الحاكم يسمى ايجابا والى الفعل وجوبا  
والحقيقة واحدة والتغاير اعتباري وحينئذ يندفع ما يقال ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب لانفس  
الخطاب وان في جعل الوجوب والحرمة من اقسام الحكم تسامحا وانه كان ينبغي للمصنف أن يذكر في  
مقابلة التحريم الايجاب دون الوجوب فان قيل فعلى هذا لا تغاير بين الحكم والدليل لانه نفس قوله افعَل  
قلنا الحكم هو القول النفسي على ما يناسب معناه المصدري والدليل هو القول اللفظي المناسب لمعنى  
المفعول (قوله وقد نبه المصنف) أما التنبيه على الفائدة الاولى بقوله ومن يسقط غير كف الخ وأما على  
الثانية فبتقييد الترك بجميع الوقت مع أنه مستغنى عنه في تمام التعريف لانا اذا قلنا الوجوب طلب  
فعل غير كف ينتهض تركه سببا للعقاب كان الواجب الموسع داخلا فيه اذ ينتهض تركه سببا في الجملة كما اذا  
تركه في جميع الوقت وان لم ينتهض دائما كما اذا تركه في بعض أجزاء الوقت وهذا معنى قوله على أنه لو لم  
بالمعدوم كما يتعلق بالموجود فلو اقتضى تعلقه تلك الصفة لكان المعدوم متصفا بصفة حقيقية وهو أى  
معنى قوله افعَل اذا نسب الى الحاكم تعالى لقيامه بهسمى ايجابا واذا نسب الى ما فيه الحكم وهو الفعل  
لتعلقه بهسمى وجوبا وهما أى الايجاب والوجوب متعديان بالذات لانهم اذ كان المعنى القائم بذاته تعالى  
المتعلق بالفعل مختلفان بالا اعتبار لانه باعتبار القيام ايجابا وباعتبار التعلق وجوبا وكذا الحال في  
التحريم والحرمة فلذلك أى فلا اتحادا تاترى الاصوليين يجعلون اقسام الحكم الوجوب والحرمة مرة  
والايجاب والتحريم أخرى وتارة الوجوب والتحريم كفعله المصنف تنبيه على هذه النكتة فان قيل  
الوجوب مترتب على الايجاب يقال أوجب الفعل فوجب وذلك ينافى الاتحاد أوجب بجواز ترتب الشئ  
باعتبار على نفسه باعتبار آخر اذ مرجعه الى ترتب أحد الاعتبارين على الآخر وبهذا ايجاب أيضا  
عما قيل ان الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى امتناع صدق المقولات  
على شئ باعتبارات مختلفة محل مناقشة نعم يجبه أن يقال ما ذكرتم انما يدل على أن الفعل من حيث  
تعلق به القول لم يتصف بصفة حقيقية تسمى وجوبا لكن لم لا يجوز أن يكون له صفة اعتبارية هي  
المسماة بالوجوب أعنى كونه بحيث يتعلق به الايجاب بل هذا هو الظاهر ليكون كل من الموجب  
والواجب متصفا بما هو قائم به ولاشك ان القائم بالفعل ما ذكرناه لانفس القول وان كان هناك نسبة  
قيام باعتبار التعلق ولو ثبت أن الوجوب صفة حقيقية لزم المراد ان لا يثبت هناك صفة حقيقية سوى  
ما ذكرنا الآن الكلام في ذلك واعلم أن هذه المنازعة لفظية اذ لا شك في خطاب نفساني قائم بذاته تعالى  
متعلق بالفعل يسمى ايجابا مثلا وفي أن الفعل بحيث يتعلق به ذلك الخطاب الايجابى فلفظ الوجوب  
ان أطلق على ذلك الخطاب من حيث تعلق بالفعل كان الامر على ما قرر في الشرح ولا بد من المساهلة  
في وصف الفعل حينئذ بالوجوب وان أطلق على كون الفعل تعلق به ذلك الخطاب لم يتحد بالذات ويلزم  
المساهلة في عبارتهم حيث أطلقوا أحدهما على الآخر (قوله ان ما ذكرنا بناء) يريدان ما ذكرناه  
من تعريف الاقسام الاربعة الوجوب والتدب والحرمة والكرهية مبني على أن الطلب دائما لفعل

وقد نبه المصنف على فائدتين  
\* احدهما ان ما ذكرنا بناء  
على أن الطلب دائما لفعل  
ففى النهى الكف وفى  
غيره غيره وأما من يرى أن  
الترك نفي الفعل وهوان  
لا يفعله فيطرح في الوجوب  
قوله غير كف لانه كان  
لاخراج التحريم معتقدا انه  
طلب فعل لكنه كف  
ويقول في التحريم ان كان  
طلبا لنى فعل \* الثانية  
ان الواجب اذا كان وقته  
موسعا فستعلم انه لا ينتهض  
تركه سببا للعقاب الا اذا تركه  
في جميع الوقت

(قوله اذ ليس هناك صفة حقيقية سوى ما ذكر) أى سوى معنى قوله افعَل والوجوب على تقدير ثبوت  
كونه صفة حقيقية نفس الايجاب الا أن الكلام في ذلك أى في أن الوجوب هل هو صفة حقيقية  
أو اعتبارية



بذكره لم يحل وأما قوله فستعلم أنه لا ينتقض فلا يخفى أن لفظ فستعلم أنه زائد لا معنى له (قوله يرد عليه) أي  
 على المصنف وجوب الكف في قول الشارع إذا قال كف نفسك عن كذا فإنه لا يجب ولا يصدق أنه طلب  
 فعل غير كف فقد انتفى حد الإيجاب ولم ينتف المحدث فبطل طرد تعريف التحريم وكذا الكلام  
 في مثل أمكت وأترك الحركة وصم ونحو ذلك من إيجاب الستروك وأما نحو لا تسكف فهو طلب كف  
 عن فعل لا طلب فعل غير كف فلا يرد وقد أورد هذا الاعتراض على تعريف الأمر بطلب فعل غير كف  
 ولا يخفى أن المراد الفعل الذي هو مأخذ صيغة الطلب والكف عن ذلك الفعل وحينئذ لا إشكال  
 أما في اللفظي فظاهر وأما في النفسي فتعريف باللفظي (قوله والتحقيق) يعني أن أجرى التعريفان  
 كما أشير إليه في صدر التفسير وسياً أن تفصيلاً بالمطلوب بالنهي هو الكف وفي غير النهي غير الكف وأما  
 من يرى أن الترك المطلوب بالنهي هو نفي الفعل وعدمه لكونه مقدوراً عنده بأن لا يفعل الفعل لأن  
 يفعل عدمه فهو يطرأ حينئذ من تعريف الوجوب والنهي بقوله غير كف لأنه كان لاخراج التحريم  
 والكراهة وكذا لفظ الكف عن تعريفهما لأن المطلوب بهما حينئذ هو نفي الفعل (قوله فنبه عليه)  
 أي على عدم انتهاز الترك سبباً للعقاب إلا إذا كان في جميع الوقت بقوله في جميع الوقت لا يتوهم  
 أن الواجب الموسع قد يترك في بعض أجزاء الوقت ولا عقاب على تركه بل لا استحقاق أيضاً فلا يكون تركه  
 سبباً للعقاب فيخرج عن التعريف (قوله على أنه) بيان لكون القيد المذكور غير محتاج إليه  
 إذ لا يحل عدم ذكره بالتعريف لأن الاعتبار فيه حينئذ هو انتهاز ترك الفعل سبباً في الجملة للعقاب وهو  
 أعم من انتهازه سبباً دائماً وعلى جميع التقادير ومن انتهازه سبباً على بعض الوجوه فالواجب  
 الموسع بل وجوبه داخل في التعريف بدون ذلك القيد نعم فيه تنبيه على زيادة تفصيل وفائدة (قوله)  
 علم أنه يفهم) اعتبر العلم ولم يقل ما من شأنه أن يفهم لفائدتين أحدهما أن العبارة الثانية يتبادر منها  
 كون الأفهام بالقوة فيخرج عنه الخطاب المفهم بالفعل وثانيتهما أن الاعتبار فيه العلم بكونه مفهوماً في  
 الجملة لا لا يفهم في الحال ولم يعلم أفهامه في المآل لا يكون خطاباً بل إن كان مما يخاطب به يكون لغواً  
 بحسب الظاهر على التقدير وليس المراد من صيغة يفهم معنى الحال أو الاستقبال بل مطلق الاتصاف  
 بالأفهام الشامل لحال الكلام وما بعده وكذلك لم يرد بصيغة أفهم في التعريف الآخر معنى الماضي بل  
 الأفهام الواقعة بالفعل أعم من الماضي والحال (قوله ما معنى سببية الفعل للعقاب) لم يتعرض لسببية  
 الفعل للثواب لأن تعريفه بالمقايضة فيقال معنى كونه سبباً للثواب أنه لو أتى به وقيل إنما أتى بالكذا  
 للام العقل أي وافقه كما في قولك أحسن فلان إلى محسنه ولم يتفر عنه كما في قولك أساء إليه ولم يستفح  
 في مجاري العادات والحاصل أن الأفعال ليست أسباباً موجبة للثواب والعقاب واستحقاقهما عند  
 الإشاعة إنما هي أمارات معرفة لهما ملائمة في ذلك وفي ترتيبهما علم للعقول في مجاري العادات (قوله)  
 وأعلم بعد هذا كله) إشارة إلى أن المصنف وإن بالغ في المحافظة على هذه التعريفات كما عرفت لكنهما

بذكره لم يحل وأما قوله فستعلم أنه لا ينتقض فلا يخفى أن لفظ فستعلم أنه زائد لا معنى له (قوله يرد عليه) أي  
 على المصنف وجوب الكف في قول الشارع إذا قال كف نفسك عن كذا فإنه لا يجب ولا يصدق أنه طلب  
 فعل غير كف فقد انتفى حد الإيجاب ولم ينتف المحدث فبطل طرد تعريف التحريم وكذا الكلام  
 في مثل أمكت وأترك الحركة وصم ونحو ذلك من إيجاب الستروك وأما نحو لا تسكف فهو طلب كف  
 عن فعل لا طلب فعل غير كف فلا يرد وقد أورد هذا الاعتراض على تعريف الأمر بطلب فعل غير كف  
 ولا يخفى أن المراد الفعل الذي هو مأخذ صيغة الطلب والكف عن ذلك الفعل وحينئذ لا إشكال  
 أما في اللفظي فظاهر وأما في النفسي فتعريف باللفظي (قوله والتحقيق) يعني أن أجرى التعريفان  
 كما أشير إليه في صدر التفسير وسياً أن تفصيلاً بالمطلوب بالنهي هو الكف وفي غير النهي غير الكف وأما  
 من يرى أن الترك المطلوب بالنهي هو نفي الفعل وعدمه لكونه مقدوراً عنده بأن لا يفعل الفعل لأن  
 يفعل عدمه فهو يطرأ حينئذ من تعريف الوجوب والنهي بقوله غير كف لأنه كان لاخراج التحريم  
 والكراهة وكذا لفظ الكف عن تعريفهما لأن المطلوب بهما حينئذ هو نفي الفعل (قوله فنبه عليه)  
 أي على عدم انتهاز الترك سبباً للعقاب إلا إذا كان في جميع الوقت بقوله في جميع الوقت لا يتوهم  
 أن الواجب الموسع قد يترك في بعض أجزاء الوقت ولا عقاب على تركه بل لا استحقاق أيضاً فلا يكون تركه  
 سبباً للعقاب فيخرج عن التعريف (قوله على أنه) بيان لكون القيد المذكور غير محتاج إليه  
 إذ لا يحل عدم ذكره بالتعريف لأن الاعتبار فيه حينئذ هو انتهاز ترك الفعل سبباً في الجملة للعقاب وهو  
 أعم من انتهازه سبباً دائماً وعلى جميع التقادير ومن انتهازه سبباً على بعض الوجوه فالواجب  
 الموسع بل وجوبه داخل في التعريف بدون ذلك القيد نعم فيه تنبيه على زيادة تفصيل وفائدة (قوله)  
 علم أنه يفهم) اعتبر العلم ولم يقل ما من شأنه أن يفهم لفائدتين أحدهما أن العبارة الثانية يتبادر منها  
 كون الأفهام بالقوة فيخرج عنه الخطاب المفهم بالفعل وثانيتهما أن الاعتبار فيه العلم بكونه مفهوماً في  
 الجملة لا لا يفهم في الحال ولم يعلم أفهامه في المآل لا يكون خطاباً بل إن كان مما يخاطب به يكون لغواً  
 بحسب الظاهر على التقدير وليس المراد من صيغة يفهم معنى الحال أو الاستقبال بل مطلق الاتصاف  
 بالأفهام الشامل لحال الكلام وما بعده وكذلك لم يرد بصيغة أفهم في التعريف الآخر معنى الماضي بل  
 الأفهام الواقعة بالفعل أعم من الماضي والحال (قوله ما معنى سببية الفعل للعقاب) لم يتعرض لسببية  
 الفعل للثواب لأن تعريفه بالمقايضة فيقال معنى كونه سبباً للثواب أنه لو أتى به وقيل إنما أتى بالكذا  
 للام العقل أي وافقه كما في قولك أحسن فلان إلى محسنه ولم يتفر عنه كما في قولك أساء إليه ولم يستفح  
 في مجاري العادات والحاصل أن الأفعال ليست أسباباً موجبة للثواب والعقاب واستحقاقهما عند  
 الإشاعة إنما هي أمارات معرفة لهما ملائمة في ذلك وفي ترتيبهما علم للعقول في مجاري العادات (قوله)  
 وأعلم بعد هذا كله) إشارة إلى أن المصنف وإن بالغ في المحافظة على هذه التعريفات كما عرفت لكنهما

(قوله كون الأفهام بالقوة) أي القوة التي تقابل الفعل فإن ما من شأنه قد يكون بمعنى القوة وقد  
 يكون أعم من الفعل والقوة (قوله بل إن كان مما يخاطب به) أي إن كان الكلام من جنس اللفظ  
 والعبارة لأن الكلام النفسي يكون لغواً بحسب الظاهر أي باعتبار الظاهر الذي هو عدم فائدة  
 والاستغناء عنه على ذلك التقدير أي على تقدير عدم الأفهام في الحال وعدم العلم بالأفهام  
 في الحال (قوله أعم من الماضي والحال) فإن قيل فيلزم أن يكون الكلام خطاباً في الازل لأنه يصدق عليه  
 في الازل أنه يفهم في وقت ما قلنا الأفهام الواقعة في التعريف غير مقيدة بزمن من الأزمنة وتسجية  
 الكلام بالخطاب تابع لتحقيق الأفهام فإن كان الأفهام في الماضي يكون الكلام خطاباً في الماضي  
 وإن كان في زمان آخر يكون الكلام خطاباً في ذلك الزمان (قوله كما في قولك أحسن فلان إلى محسنه)

والسقوط وفي الاصطلاح

المتعلق للوجوب كما تقدم وما يعاقب تاركه مردود لجواز العفو وما أوعد بالعقاب على تركه مردود بصدق ابعاد الله تعالى وما يخاف مردود بما يشك فيه القاضي ما يذم تاركه شرعا بوجهه ما قال بوجهه ما يدخل الواجب الموسع والكفاية حافظ على عكسه فأخل بطرده اذ يرد الناسي والتائم والماسفر فان قال يسقط الوجوب بذلك قلنا يسقط بفعل البعض والفرض والواجب مترادفان الحنفية ألفرض المقطوع به والواجب المظنون أقول الوجوب في اللغة الثبوت قال عليه الصلاة والسلام اذا وجب المريض فلا تبكين يا كية وأيضا السقوط يقال وجبت الشمس ومنه وجبت جنوبها وفي الاصطلاح ما تقدم وهو خطاب بطلب فعل غير كفي ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب والواجب هو الفعل المتعلق للوجوب فهو فعل غير كفي يتعلق به خطاب بطلب بحيث ينتهض تركه في جميع وقته سببا للعقاب ومنه يعلم حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها وقيل الواجب ما يعاقب تاركه وهو مردود لجواز العفو فيخرج عنه الواجب المفسوق عن تركه وقيل ما أوعد بالعقاب على تركه ليندفع ذلك وهو خير مندفع

على ظاهرهما بطلا عكسا وطردا على الكف وان جلا على ان الاضافة معتبرة فيهما بناء على ان قيد الحثية لا بد منه في تعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات وكثيرا ما يحذف من اللفظ لظهوره حتى يكون المراد أن الوجوب طاب يعتبر من حيث تعلقه بفعل والحرمة طاب يعتبر من حيث تعلقه بالكف عن فعل فيكون الكف عن فعل كذا من حيث تعلقه بالكف ايجابا وبالفعل المكشوف عنه تحريما لم يكن قوله غير كفي محتاجا اليه في تمام حد الوجوب ويكفي طلب فعل ينتهض تركه سببا اللهم الا أن يقصد زيادة الوضوح والتنبية (قوله والواجب الفعل) اشارة الى ان ما وقع في عبارة البعض من ان الواجب والمنسوب ونحوهما أقسام للحكم ليس على ظاهره (قوله خطاب بطلب فعل) قد تقدم أن الوجوب طلب فعل وان الطلب نفس الخطاب وكأنه أراد انه خطاب

لم تخل عن خلال فان وجوب الكف المستفاد من قوله كفي يخرج عن حد الوجوب فيبطل عكسه ويدخل في حد التحريم فيبطل طرده وكذا ينقض حد الندب والكره عكسا وطردا بالندب المستفاد من كفي اذا استعمل فيه ولما كان الحال في كفي ملتبس الاحتمال بالاجاب والتحريم حقيقة فان كفي ايجاب بالنظر الى الكف وتحريم لفعل الذي نسب اليه الكف فهما هنا متحدان بالذات مختلفان بالا اعتبار فلا بد في التمييز بينهما من اعتبار الاضافة فيهما بأن يقال الطلب اما أن يعتبر من حيث يتعلق بفعل ثم يقسم الى الوجوب والندب أو يعتبر من حيث يتعلق بالكف عنه ثم يقسم الى التحريم والكره وعلى هذا فقد امتازت الاقسام بعضها عن بعض ولو حل كلام المصنف على اعتبار الاضافة لزم أن يكون قوله غير كفي في حدى الوجوب والندب مستدركا ومنهم من اعترض على حد الوجوب بأنه يلزم منه أن لا يكون العموم واجبا لان صوموا طاب لفعل هو كفي وأجاب بأنه يمكن أن يمنع كونه كفالان جزاء أعني النية غير كفي (قوله اذا وجب المريض) أي ثبت واستقر وزال عنه الاضطراب فلا تبكين يا كية لان ذلك علامة اشتغاله بعشاهة أمر من أمور الاخرة (قوله وهو خطاب بطلب فعل) يناسب ما سبق من تعريف الحكم بالخطاب ولا يخالف ما يفيد نفس التقسيم من أنه الطاب فان الخطاب النفسي أعظم من الطلب وكما يجوز اضافة العام الى الخاص يجوز اعتبار ما يستلزمه اياه فيصح أنه طلب وأنه خطاب بطلب وأنه خطاب بطلب وقدر وقع في عبارة المتن بعد قوله والواجب الفعل المتعلق للوجوب قوله كما تقدم وهو اشارة الى مضى معنى الواجب ههنا كما أن قوله ما تقدم اشارة الى معنى الوجوب صرح بها ومنهم من قال معناه كما تقدم من معنى الوجوب أو كما تقدم من أن المشتق يدل على ذات متصفة بالمشتق منه وأنت تعلم أن الاول تكرار والثاني بعيد (قوله ومنه يعلم حد الاقسام الاخر وحد متعلقاتها) فيقال مثلا الندب خطاب بطلب فعل غير كفي بحيث ينتهض فعله خاصة سببا للثواب وعلى هذا فقس البواقي (قوله وهو مردود لجواز العفو) لا يكفي مجرد الجواز بل لا بد من اعتبار الوقوع فلها قال فيخرج عنه الواجب المفسوق عن تركه فان قيل لو أريد بقوله ما يعاقب تاركه

أي كمال الامعة الواقعة في قولك أحسن فلان الى محسنه وقوله لم ينتفر عنه عطف على قوله ملائم كما في قولك أساء اليه أي تنفر امثل التفر الواقع في قولك أساء اليه وقوله لم يستقج عطف على قوله لم ينتفر عنه (قوله ومنهم من اعترض على حد الوجوب) أي الحد المذكور في المتن وأما الحد المذكور فلا ورود لهذا الاعتراض عليه وأنت تعلم أن الاول تكرار أي باعتبار استناد التقدم الى معنى الوجوب مرتين

بطريق أن يكون طلبا للفعل (قوله فيستلزم العقاب) قد ذهب بعض المتكلمين إلى أن الخلف في الوعيد جائز دون الوعد (قوله بما يشك فيه) يحتل أن يريد الواجب الذي يشك بل يظن أو يعتقد أنه غير واجب فلا يخاف تاركه العقاب فيصدق المحدود بدون الحد فيبطل انعكاسه وأن يريد غير الواجب الذي يشك أو يظن أو يعتقد أنه واجب فيخاف تاركه العقاب فيوجد الحد بدون المحدود فيبطل اطرادها لأن المصنف لما اقتصر على ذكر الشك الذي هو أدنى لم يعلم الحكم في الظن والاعتقاد بطريق الأولى ذهب الشارع المحقق إلى الثاني لأن مجرد احتمال الوجوب كاف في الخوف فكيف يحكم في الواجب المشكوك وجوبه بعدم الخوف وبطلان الانعكاس (قوله والمراد بالذم) إشارة إلى دفع ما ذكر في المنتهى من أنه أن يريد بدم الشارع نصه عليه فلا يوجب في الجميع أدلا نص في كل واجب وإن أراد نص أهل الشرع فدور لأنه موقوف على تحقق الوجوب فلا يتحقق الوجوب عنه لدار ثم قال والرسم وإن صح بتابع الماهيات فلا يصح بما لا يتحقق إلا بعد تحققها واعتراض العسامة بأن الموقوف على الوجوب هو تحقق الذم لا تصوره وبأن توابع الماهيات كلها لا يتحقق إلا بعد تحققها

ما يستحق تاركه العقاب بتركه وفسر الاستحقاق بنحو ما فسر السببية به لم يتوجه النقض قلنا ما ذكرتم تعريف المصنف لكن تفسير الالفاظ في التعريفات بخلاف ظواهرها بالقرينة غير ظاهرة غير جائز وقد ذكر في الأحكام هذا واعتراض عليه بانتفاء الاستحقاق عندنا قال وإن أراد بدمه أنه لو عوقب به لكان ذلك ملائما لنظر الشارع فلا بأس به (قوله لأن إبعاد الله تعالى صدق) لأن الإبعاد بالعقاب خبر وأخبار الله تعالى صادقة قطعا فيستلزم العقاب على التبرك لذلك وإن كان تركه في حق غيره تعالى بعد كرمه وفضيلة (قوله والمراد بالذم شرعا نص الشارع به) أي بالذم كأن يقول ذموا أو ليدم تارك الفعل القلاني أو هو مذموم أو نص الشارع بدليل الذم كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نازجا ثم خالفها إلى غير ذلك من الآيات الدالة على ذم تارك المأمور به ولم يرد بصيغة يذم بمعنى الحال أو الاستقبال بل ثبوت الذم بالفعل على أحد الوجهين فاندفع ما قيل من أنه أن أراد بالذم بالفعل فلا ينعكس الحد لتخلفه عن لم يشعر بتركه الواجب وإن أراد الشارع بدمه بطل العكس أيضا لأنه لا يذم تارك الواجب بل ذمه ويندفع ما أورده المصنف في المنتهى قائلا أن أراد بدم الشارع نص الشارع عليه فلا يوجب في الجميع يعني أن الشارع مأنص على ذم كل تارك أي واجب كان وإن أراد نص أهل الشرع يلزم الدور يعني لتوقف ذم أهل الشرع بالتبرك على وجوب الفعل هذا مع أن الدور يظهر الاندفاع

والأفلا يظهر التكرار فيما إذا قيل الواجب الفعل المتعلق للوجوب كما تقدم ومعنى الوجوب أي مثل معنى الوجوب والمماثلة تكون باعتبار أن كل واحد من معنى الواجب ومعنى الوجوب شيء يعتبر به تعلقه بالآخر ويندفع ما أورده المصنف أي ثبت التعميم في نص الشارع بأن يكون ذلك النص به أو بدليه وهذا المقام يوجب في الجميع (قوله مع أن الدور يظهر الاندفاع) وذلك لأن العلم بالوجوب على تقدير اعتبار نص أهل الشرع في التعريف يتوقف على العلم بدم أهل الشرع بالتبرك والعلم بدم أهل الشرع لا يتوقف على العلم بالوجوب بل نفس ذم أهل الشرع يتوقف على الوجوب وعلى العلم به هذا آخر ما ظهر على خاطر الفقير الحقير المدعو بالحسن الهروي والمرجوم من الله العليم الحكيم أن يجعله عند السالكين طريق الحق على الانصاف وليس لهم الاثر من النقص بكالات يصل إليها قليل من الناس وأن يحفظه من أيدي جماعة عيشون على الأرض مع الاعتساف وليس لهم إلا التوجه إلى تعظيم العمامة وتفخيم البدن بتكثير لباس اللهم اشغل الظالمين بالظالمين واجعل المسلمين من بينهم سالمين آمين (١)

لأن إبعاد الله تعالى صدق  
فيستلزم العقاب على تركه  
ويعود ما قلنا وقيل ما يخاف  
العقاب على تركه وهو  
مردود بما يشك في وجوبه  
ولا يكون واجبا في نفسه  
فإنه يخاف العقاب على  
تركه فيبطل طرده وقال  
القاضي أبو بكر ما يذم شرعا  
تاركه بوجه ما والمراد بالذم  
شرعا نص الشارع به أو بدليه

(١) إلى هنا انتهت القطعة  
التي عثرنا عليها من تقرير  
العلامة الشيخ حسن  
الهروي على حاشية المحقق  
السيد فليعلم كتبه صحيحه

وذلك أنه لا وجوب الا  
بالشرع وقال بوجهه ما  
لا يدخل من الواجبات  
ما لا يذم تاركه كيفما تركه  
بل يذم تاركه بوجه دون  
وجهه وهو الموسع فانه يذم  
تاركه اذا تركه في جميع  
وقته ولو تركه في بعض  
الوقت ونفسه في بعض  
لا يذم وكذا فرض الكفاية  
فانه يذم تاركه اذا لم يقم به  
غيره في ظنه وكذا الخير اذا  
قلنا كل واحد واجب فانه  
يذم تاركه اذا تركه معه  
الاخر وأما اذا قلناه هو  
أحدهما مهمما كما براه  
المصنف في يذم تاركه بأي  
وجه فرض فلذلك لم يذكره  
كغيره وبهذا القيد حافظ  
على عكسه فلم يخرج من  
الحكم ما هو من المحدود  
أعني الموسع والكفاية  
لكنه أدخل بطرده فدخل  
فيه ما ليس من المحدود وهو  
صلاة النائم والناسي  
والمسافر فانه يذم تاركه  
بتقدير انتفاء العذر فان  
قال القاضي لانسلم أن هذه  
غير واجبة بل واجبة  
وسقط الوجوب فيها بالعذر  
قلنا وكذلك في الكفاية  
يقال يذم تركه شرعا

(٢) اذ يدخل هذه عبارة  
المختصر المتقدم في حقيقة  
٢٢٨ فليعلم كتبه صحيحة

والجواب ان المراد ان تابع الماهية قديما أخر عنها بالزمان كذم أهل الشرع بالنسبة الى الواجب ومثله  
لا يصلح للتعريف لعدم لزوم وان الغرض من تعريف الواجب أن يعرف أن أي فعل واجب فيذم  
تاركه فإذا عرف يذم أهل الشرع وهم لا يذمون ما لم يعرفوا الوجوب ولا يعرف الوجوب ما لم يعرف  
الذم فيكون دورا كما ذكره المصنف في تعريف المصنف بما يختص به آخره باختلاف العوامل نعم لو قصد  
مجرد التمييز بالنسبة الى غير من يذم لكان وجهها (قوله فنذلك لم يذكره) يعني لما كان رأى المصنف أن  
الواجب في الخير هو أحد الاخرين مهمما لم يتصور تركه الا بترك الجميع وسبب ذلك في الحقيقة الذم قطعا فلذلك  
لم يذكر المصنف الواجب الخبير في جملة ما يتوقف دخوله في الحد على التقييد بقوله بوجهه ما كغيره أي كما  
ذكره غير المصنف أو كما ذكره المصنف غير الواجب الخبير وهو الواجب الموسع والكفاية ولا يعني ورود  
مثل هذا على الواجب الموسع فان من لم يأت في أول الوقت لم يكن تاركا للواجب الاعلى رأى من يجعل  
وقته أول الوقت فظهر ان الاحتياج في دخول الواجبات الثلاثة الى التقييد بقوله بوجهه ما انما هو على  
تقدير أن الموسع واجب في أول الوقت والكفاية فرض على الكل وفي الخير كل واحد واجب أما اذا  
جعلنا الموسع واجبا في جزء من الوقت والكفاية واجبة على البعض وفي الخير الواجب واحد مهمما  
لم نحتاج الى هذا التقييد وكان على المصنف أن لا يذم الموسع أيضا لا يقال المقصود تقرير كلام القاضي  
ومذهب في الموسع أنه يجب في أول الوقت الفعل أو العزم فتارك الفعل لا يذم مطلقا بل اذا ترك العزم  
أيضا لانا نقول حينئذ لا يكون تاركا للواجب ما لم يتركهما جميعا كما في الواجب الخير بعينه (قوله ٢) اذ  
يرد الناسي والنائم والمسافر (الظاهر ان المراد صلاة الناسي والنائم وصوم المسافر على ما في بعض  
الشروح لا صلاة المسافر الفاقط الطهورين على ما ذكره العلامة لانه لا جهة له في السفر حينئذ ووجه  
الورد أنه يصدق على كل من ماله يذم تاركه على تقدير عدم القضاء بعد التذكر والتنبه والاقامة  
ولا يعني أن المراد أنه يذم تاركه من حيث انه تارك له وباعتبار ذلك والافيضد على كل فعل أنه يذم  
تاركه على تقدير تركه الفرض معه وفي الصور المذمومة ليس الذم على تركه الصلاة حال النسيان والنوم  
والصوم والصلاة حال السفر بل على ترك القضاء ولذا ذهب الشارح الحق الى أن المراد صلاة النائم  
والناسي والمسافر يعني الركعتين في القصر فانه ليست واجبة عليهم مع أنهم يذمون على تركها ولو لم يكن  
بهم النوم والنسيان والسفر وهذا معنى تقدير انتفاء العذر فليتأمل وبه هذا التحقيق يمكن من دفع  
الاعتراض عن القاضي على ما سبق (قوله فان قال القاضي) قد اضطررت في تفسير هذا السؤال

(قوله وذلك أنه لا وجوب) ذلك إشارة الى تقييد الذم بالشرع على المعنى المذكور يعني أن تقييده  
به لانه لا وجوب عندنا الا بالشرع فلا ذم الا من جهته (قوله وهو الموسع) قبل الموسع داخل في  
الحد وان لم يقيد به هذا القيد فان الواجب الموسع هو الظاهر مثلا في جزء من أجزاء الوقت فتركه انما يتحقق  
بتركه في جميع الوقت وتاركه في بعض الوقت ليس تاركا للواجب وبالجملة ما ذكره في الخيرات ههنا فلو  
اعتبر مذهب من قال انه واجب في أول الوقت مع أنه لا يذم تركه فيه أو يقال كل واحدة من الافراد  
المتفقة للحقائق الواقعة في أجزاء الوقت واجب كما قيل في الخير احتج في ادخاله الى قوله بوجهه ما فظهر أن  
الاحتياج اليه في الموسع والخير انما هو على المذهب المردود وأما على المختار فلا بخلاف فرض الكفاية فانه  
على العكس (قوله فلذلك) أي فلان الواجب في الخير عند المصنف يذم تاركه على تركه بأي وجهه  
فرض لم يذم الخبير ههنا ولم يقل ان القيد لا دخاله كما ذكره غيره من أصحاب الفن (قوله فان قال القاضي  
لانسلم أن هذه) أي الصلاة على هؤلاء المذكورين غير واجبة بل هي واجبة لكن سقط الوجوب

والجواب كلام الشارحين طرأ الاختلال كلام المصنف لان الواجب الذي يسقط وجوبه اما ان يكون المقصود ادراجه في الحد أو اخراجه فان قصد ادراجه لم يستقم الجواب وان قصد اخراجه لم يستقم السؤال أما الاول فلا ن مثل الكفاية والموسع اذا كان من قبيل الواجب وان سقط وجوبه كان التقييد بقوله بوجه تام مفيدا المستدركا وأما الثاني فلا ن مثل صلاة النائم اذا لم يكن من قبيل الواجب لسقوط وجوبه كان قوله فان قال بسقط الوجوب بذلك تقريرا لما ورد من اختلال طرد التعريف لصدقه على ما ليس بواجب كصلاة النائم لادفعه عنه في السؤال على أن ما سقط وجوبه واجب ومبنى الجواب على انه ليس بواجب والشارح العلامة قد اعترف بورود هذا الاشكال وقال بعضهم أدخل بطرده لان الناسي والنائم والمسافر يجب عليهم الصوم بالنص ولا ندمهم على تركه بوجه ما فان قال القاضي الوجوب يسقط بالعدول فلا يذمون لعدم الوجوب عليهم قلنا فالواجب على الكفاية يسقط بفعل البعض وأنت خير بأن ما ذكرنا خلل بالعكس لا بالطرد وبعضهم لم يتحاش فقرر السؤال بأننا لانسلم ان صلاة النائم ليست بواجبة سقط وجوبها والجواب بأنه يلزم حينئذ أحد الأمرين لانها ان كانت واجبة لزم الاختلال بالطرد وان لم تكن واجبة لزم استدراك بوجه ما لان الغرض منه دخول الكفاية والموسع ولا نسلم انهما واجبان لسقوط وجوبهما بفعل البعض المكففين وبعض أجزاء الزمان وبعضهم قرر الجواب بأنكم اذا جوزتم سقوط وجوب مثل صلاة النائم بسبب فلا حاجة الى زيادته بوجه ما لأنه حينئذ يقال ان الواجب على الكفاية انما لا يذم تركه لان الوجوب سقط بفعل البعض وكذا في الموسع ولا يخفى ان هذه جملة في الكلام لان ما سقط وجوبه اما واجب يجب ادراجه أو غير واجب يجب اخراجه ويعود المحذور وما كان من دأب الشارح المحقق الفحص عن الدقائق والتفصلي عن المضائق أعمل الخيلة في توجيه المقام وأظهر الزينة لتمويه الكلام وجعل ضمير يسقط لوجوب الذم على معنى ان تارك الكفاية يستوجب الذم وكذا تارك الموسع في أول الوقت لكن يسقط وجوب ذمه ما في الكفاية بفعل البعض الآخر من المكففين وفي الموسع بفعل البعض الآخر من أجزاء الوقت وكلا لا يخرج مثل صلاة النائم بسقوط الوجوب عن كونه واجبا لا يخرج تاركه مثل الكفاية بسقوط وجوب ذمه عن كونه مستوجبا للذم فيدخل في الحد وان لم يقيد بقوله بوجه ما هذا والكلام

فيها بالعدول الذي هو النوم والنسيان والسفر فيكون من افراد الواجب فلا يحل دخولها في حده بالاطراد (قوله أي يجب الذم) ان أراد وجوب الذم بالقياس الى المكففين بفهم منه أن الذم على ترك الواجب بالقياس اليهم ولا شك أن ذلك على تقدير علمهم بتركه وان أراد بالقياس الى الشارع فلا وجوب عليه ولا منه ويمكن أن يفسر وجوب الذم بالمعنى اللغوي أعني الثبوت وان كان بعيدا جدا ولولم يتعرض في الذم للوجوب وجعل الضمير المستتر في لفظ يسقط المذكور في المتن ثانيا ادراجا الى الذم لا الى وجوبه لكن أولى وحينئذ يقال واذا اعتدت بالوجوب الساقط في الفعل لاجل العذر حتى جعلته من افراد الواجب فلا ينقدح تعريفه بدخوله فيه فلم يقيد الذم الساقط على ترك فرض الكفاية ثانيا ان الغير في صدق عليه حينئذ أنه يذم تاركه ويندرج في الحد ولا حاجة في ذلك الى قوله بوجه ما وكذا الحال في الموسع فالقديم مستدرك هذا غاية ما يوجب به كلام المتن وقد وقع في بعض نسخ الشرع هكذا وكذلك يقال الوجوب يسقط بفعل البعض فاذا اعتدت بالوجوب الساقط بالعدول لا يعتد بالوجوب الساقط بفعل البعض فلا يكون الى قوله بوجه ما حاجة كأن هذه العبارة وقعت في الاصل أو لا ثم غيرت لان المراد بالوجوب في قوله الوجوب يسقط بفعل البعض ان كان وجوب الذم بالمعنى واحد والعبارة الثانية ظاهرة الدلالة عليه فتكون أسد وأولى وان كان وجوب الفعل أعني فرض الكفاية لم يكن هذا اعتراضا

أي يجب الذم لكنه يسقط  
وجوب الذم بفعل البعض  
الآخر واذا اعتدت  
بالوجوب الساقط في الفعل  
فلم لا تعتد بالوجوب الساقط  
في الذم فلا يكون الى قوله  
بوجه ما حاجة وكذلك  
الموسع



الكفاية متردد بين أن يترك غيره فيذم وان لا يترك فلا يذم وهذا الترك بحاله لم يتغير وقد تغير خارجي بخلاف ترك النائم فان عدم النوم تقديرى ولا يبقى حينئذ هذا الترك بحاله والمتغيران اذا أريد أحدهما لم يرد الآخر فضاء عليه اذا عرفت معنى الواجب فن اسماه الفرض وهم مترادفان عند الجمهور وقال الحنفية بقرآن بالظن والقطع فما ذكره ان كان ثبت بقطعي ففرض كقراءة القرآن في الصلاة الشابتة بقوله فاقروا ما تيسر من القرآن وان ثبت بظني فهو الواجب فتوهمين الفاتحة الثابت بقوله لا صلاة الا بشاخصة الكتاب وهو أحدون في الفضيلة محتمل ظاهر والتزاع لفظي قال (الاداء ما فعل في وقته المقدرة شرعا أولا والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقا آخره عمدا أو سهواً يمكن من فعله كالسافر أو لم يتمكن لمانع من الوجوب شرعا كالخائض أو عتلا كالنائم وقيل لما سبق وجوبه على المستدرك ففعل الخائض والنائم قضاء على الاول لا الثاني الا في قول

في ان ذمسه على من يجب وعماذا يجب (قوله وللقاضي) قد سبق ان وجه ورود صلاة النائم والناسي والمسافر على طرد حد القاضي وهو ان تاركها يستحق الذم على تقدير عدم النوم والنسيان والسفر لا على تقدير ترك القضاء بعد زوال العذر لما ان هذا لا يكون ذمًا لتارك الصلاة في تلك الأحوال بل لتارك القضاء فعلى هذا يتوجه للقاضي أن يقول المراد بالترك هو الترك الذي يبقى بحاله عند الوجه الذي يلحق فيه الذم كما في ترك زيد صلاة الجنائز مثلاً فإنه بحاله من غير تغير سواء تركها عمر أو لم يتركها وعما يقع التغير في الأمر الخارجي الذي هو تركه عمر ومثلاً فإنه قد يتحقق وقد لا يتحقق بخلاف ترك النائم فإنه على التقدير الذي يلزمه الذم وهو عدم النوم لا يبقى بحاله لأنه لا يكون حينئذ ترك النائم وكذلك النسيان والسفر فلا يصدق أنه يذم تاركه على تقدير تحقق معه هذا الترك (قوله والتزاع لفظي) عائذ الى التسمية فحين نجعل اللفظين اسمًا للمعنى واحدًا متفاوتا فإرادته وهم يخصصون كلا منهما بقسم من ذلك المعنى ويجعلونه اسمًا له وقد يتوهم ان من جعلهما مترادفين جعل خبر الواحد الظني بل القياس المبني عليه في مرتبة الكتاب القطعي حيث جعل مدلولهما واحداً وهو غلط ظاهر

على القاضي بل يقوله كما لا يخفى (قوله وللقاضي أن يقول الخ) اذا ترك واحد فهناك ترك مخصوص وتارك موصوف به فالتارك تارك للواجب بذلك الترك المخصوص والذم انما يلحقه بسببه فاذا قلنا الواجب ما يذم تاركه فالمعنى ما يذم تاركه بسبب ذلك الترك الذي هو تارك له به وتارك الكفاية يذم في الجملة بسبب تركه الذي هو تارك الكفاية بذلك الترك لان تركه الكفاية ترك واحد لا يتغير في نفسه باتيان الغير وعدمه واذا لم يأت به غيره لحقه الذم بذلك الترك وان أتى به لم يلحقه فهناك ترك واحد يلحق بسببه الذم على وجه دون وجه فلو لم يقيده بحد قوله بوجه ما لتبادر منه العموم الى الفهم وخرج الكفاية فاذا قيد دخل قطعا وأما التارك الذي هو النائم فان تركه في حال النوم مغاير لتركه حال عدمه ولا يلحق بسبب الترك الاول ذم أصلاً فلا يصدق على صلاته أنه فعل يذم تاركه بسبب ذلك الترك الذي هو تارك له بل يصدق عليه أنه يذم تاركها بترك آخر وهو الترك الحاصل عند عدم العذر فعلم أن ترك الكفاية وترك النائم أمران متغايران بالوجه المذكور أعني التغير وعدمه فاذا أراد إدخال أحدهما أعني غير المتغير في تعريف زيادة قيد يناسبه فقط لم يرد الا آخر أعني المتغير فضاء على ذلك التعريف بوساطة ذلك القيد الذي لا يناسبه ادما عاده أب عن دخوله فيه ومخلصه ان فرض الكفاية وصلاة النائم خارجان عن الحد بدون ذلك القيد لكن خروج الاول بسبب العموم في الذم وخروج الثاني بسبب اعتبار لحوق الذم للتارك بالترك الذي هو تارك له فاذا زيد القيد ارتفع العموم فقط فدخل الاول دون الثاني لبقاء منجزه على حاله هكذا حقق المقال (قوله ثبت بقطعي) أى دلالة وسندا والظني بقباله فلا قطع في أحدهما أو فقيهما وقوله لا صلاة الا بشاخصة الكتاب ظني فيهما كما أشار اليه قوله والتزاع لفظي اذا لخلاف في أن المعنى المذكور قد ثبت بدليل قطعي من جميع الجهات وقد ثبت بدليل ظني بحسب ذلك قد تفاوتت مراتبه وأحكامه وان اشترك الكل في لحوق الذم على ما ذكرنا التزاع في إطلاق هاتين اللفظتين على الكل أو بالتقسيم قالت الحنفية الفرض هو التقدير قال الله تعالى فنصف ما فرضتم أى قد رتبتم الوجوب عبارة عن السقوط فخصصنا اسم الفرض بما علم بدليل قاطع اذ هو الذي عرف أن الله قد رده علينا وما علم بدليل ظني سميناه واجبا لأنه ساقط علينا لا فرضا اذ لم يعلم أن الله قد رده علينا قال الامام في المحصول وهذا الفرق ضعيف لان الفرض هو المقدور مطلقاً أعني من أن يكون مقدراً علماً أو ظناً وكذا الواجب هو الساقط أعني من أن يكون ساقطاً علماً أو ظناً فالخصيص يحكم محض



أقول تقسيم آخر للحكم وهو أن الفعل قد يوصف بكونه أداء وقضاء وإعادة فالأداء ما فعل في وقته المقدرة شرعا أولا فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل أو قد لا شرعا كالزكاة بعينه الإمام شهر أو ما وقع في وقته (٣٣٣) المقدرة شرعا ولكن غير الوقت الذي

قدر له أولا كصلاة الظهر فان وقته الاول هو الظهر والثاني اذا ذكرها بعد التسيان فاذا أوقعها في الثاني لم تكن أداء وليس قوله أولا متعلقا بقوله فعل فيكون معناه فعلا أولا لخرج الاعادة لان الاعادة قسم من الاداء في مصطلح القوم وان وقع في عبارات بعض المتأخرين خلافاه والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء وهو المقدرة شرعا أولا استدرا كالسابق له وجوب مطلقا فخرج ما فعل في وقت الاداء واعادة المؤداة خارج وقتها ومالم يسبق له وجوب كالنوافل وقيد الوجوب بقوله مطلقا تنبيها على أنه لا يشترط الوجوب عليه ثم لا فرق بين تأخير عن وقت الاداء سهوا أو عدا مع التمكن من فعله أولا أو مع عدم التمكن لما منع من الوجوب شرعا كالحيض أو عقبلا كالنوم وقيل هو ما فعل بعد وقت الاداء استدرا كما لم يسبق له وجوب على المستدرك والفرق بين التعريض أن فعل النائم والحائض قضاء على الاول ان سبق له وجوب في الجملة وليس بقضاء على الثاني اذ لم

(قوله تقسيم آخر للحكم) يعني باعتبار متعلقه اذا الاداء والقضاء والاعادة أقسام للفعل الذي يتعلق به الحكم وظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين أنهم أقسام متميزة وأن ما فعل ثانيا في وقت الاداء ليس بأداء ولا قضاء ولم نطلع على ما يوافق كلام الشارع صريحا فم كلام الامام الغزالي رحمه الله ان الاداء ما يؤدي في وقته رعا يشعر بذلك ولم يناقش في اطلاق النأية على الاعادة ولو سلم فحمل كلام المصنف عليه تكلف ظاهر لظهور أن أولا في تفسير الاداء مقابل لثاني في تفسير الاعادة وهو متعلق بفعل قطعنا التقييد بقوله شرعا ينبغي أن يكون للتحقيق دون الاحتراز عما ذكره الشارع لان ابتداء الزكاة في الشهر الذي عينه الامام أداء قطعنا اللهم الا أن يقال المراد ليس أنه أداء من حيث وقوعه في ذلك الوقت بل في الوقت الذي قدره الشارع حتى لو لم يكن الوقت مقدر في الشرع لم يكن أداء كالنوافل المطلقة بل النذور المطلقة وأما على ظاهر كلام المصنف فهو احتراز عما اذعن المكلف لقضاء الموسع وقتا وفعليه وما قيل انه احتراز عن الصلاة الفاسدة في وقتها يعني دجدا ومبني على ان شرعا متعلق بفعل لا بالمقدرا في فعل حال كونه مشروعا (قوله خارج وقتها) نظرا للاعادة والمؤداة أي ان أدى الصلاة في وقتها ثم أعادها بعد الوقت لا قامة الجماعة مثلا أو أداء خارج الوقت قضاء ثم أعادها بمائة لا يكون فعلا الثاني قضاء لانه ليس

(قوله تقسيم آخر للحكم) هذا التقسيم للفعل المحكوم به أولا وبالذات وللحكم ثانيا وبالعرض فيقال الحكم اما متعلق بأداء وما بقضاء وما باعادة (قوله الاداء ما فعل) لم يقل واجب ليمتنع النوافل المؤقتة (قوله فخرج ما لم يقدر له وقت كالنوافل) أي المطلقة اذ لم يقدر لها وقت بخلاف الحج فان وقته مقدر معين لكنه غير محدود فيوصف بالاداء ولا يوصف بالقضاء لوقوعه دائما فيما قدر له شرعا أولا واطلاق القضاء على الحج الذي يستدرك به حج فاسد مجاز من حيث المشابهة مع المقضى في الاستدراك (قوله والثاني اذا ذكرها بعد التسيان) مأخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ولا يرد أن القضاء موسع وقته العمر فلا يقدر بزمان التذكر لانه لا يدعى التحصير الوقتية فيه بل المراد أن زمان التذكر وما بعده زمان قد قدر له ثانيا فان قلت فانه قال على هذا لها وقت مقدر أولا هو وقت العمر كان قضاء الظاهر له وقت مقدر ثانيا هو بقية العمر قلت البقية قدرت وقتا له بالحديث المذكور اذا حل على ذلك وما بعده وقت لها وأما أن العمر وقت للنوافل فن قضية العقل لامن تقدير الشرع فان أحجب بأن التقدير يقتضي التعبير ولو بوجهه والبقية ممتازة عما عداها يدفع بأن العمر أيضا كذلك متميز عما سواه فلا فرق بهذا الوجه فان قيل لعله ذهب الى ظاهر الحديث فجعل القضاء مضيقا وقته زمان التذكر قلت ذلك خلاف الخنار (قوله وليس قوله أولا متعلقا بقوله فعل) رد لما ذهب اليه غيره من الشراح فانهم جعلوا الاعادة قسمة للاداء وجعلوا قوله أولا احترازا عنها (قوله واعادة المؤداة) يعني وخرج بقيد الاستدراك اعادة الصلاة المؤداة في وقتها خارج وقتها فانها ليست قضاء ولا أداء واعادة اصطلاحا وان كانت اعادة لغة (قوله ومالم يسبق له وجوب كالنوافل) أي المؤقتة فان اطلاقه عليهم مجاز (قوله تنبيها على أنه لا يشترط) أي في كون الفعل قضاء الوجوب على الفاعل بل الاعتبار مطلق الوجوب وحاصله ما يصح به من انعقاد سبب وجوبه وقد يعترض على قوله ثم لا فرق بين تأخير عن وقت الاداء سهوا أو عمد بأن التأخير مشعر بالقصد فلا يصح تقييده بالسهو وهذه مناقشة لا طائل تحتها (قوله مع التمكن من فعله) يتعلق بالعمد كما هو الظاهر ولهذا

(٣٠ - مختصر المنتهى اول) يجب على المستدرك القيام بالمناهي من الوجوب الا في قول فان بعضهم قال بوجوب الصوم عليهم ما نظرا الى عموم قوله فن شهد منكم الشهر فليصمه وهو ضعيف لان جواز الترك لجميع عليه وهو ينفي الوجوب قطعيا والاعادة ما فعل في وقت الاداء ثانيا لخل وقيل لعذر المنفرد اذا أصلى ثانية مع الجماعة كانت اعادة على الثاني لان طلب الفضيلة عذر دون الاول اذ لم يكن فيها خلل

استدرا كما لا يكون أداء أو إعادة لانه ليس في الوقت (قوله والافغيرهما) أي وان لم يوجد له سبب وجوب وقد فعل بعد وقته فليس بأداء لعدم وقت الاداء ولا قضاء لعدم سبق الوجوب وذلك كاعادة القضاء واعادة الاداء بعد الوقت والنوافل المؤقتة في وقتها أداء وبعد وقتها ليست بقضاء فان قيل مقتضى قوله ان وجد سبب وجوبه ففضاء أن يكون اعادة الاداء بعد الوقت قضاء قلنا فاعله الثاني ليس بواجب فلا يتصور له سبب وجوب (قوله على الجميع) أي على كل واحد وقيل المراد الجميع من حيث هو اذ لو عين على كل واحد كان اسقاطه عن الباقي دفع الالطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا سقوط بخلاف الاجاب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الاجاب على كل واحد ويكون التائيم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض وأجيب بأن سقوط الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كاتقاء علة الوجوب كاحترام الميت مثلا فانه يحصل بفعل البعض فلهذا ينسب السقوط الى فعل البعض وأيضا يجوز أن ينصب الشارع أمانة على سقوط الوجوب من غير نسخ

أخر المحدثين السهوي الشرح وعلى عبارة المتن يجعل متعلقا بالأداء وتقسيمه ابتداء (قوله والحاصل أن الفعل) يريدان الفعل اذا كان مؤقّتا من جهة الشرع لا يجوز تقديمه لابل كونه ولا يبعثه على وقته لادائه الى تقدم المسبب على السبب فان فعل الفعل في وقته فهو أداء أو فعل بعده فان وجد في الوقت سبب وجوبه سواء ثبت الوجوب معه أو تخلف عنه لما منع فهو قضاء وان لم يوجد في الوقت سبب وجوبه لم يكن أداء ولا قضاء ومن جملة الاداء الاعادة لخلل أو اعذر فهي أخص مطلقا من الاداء فان قلت الزكاة المججلة قد تقدمت على وقتها فلا يصح قولكم ان الفعل لا يقدم على وقته قلنا قد جعل ههنا ملك النصاب الذي هو جزء منها قائما مقامه وجعل وقتها بذلك موسعا فلا تقديم فان قيل اذا وقعت ركعة من الصلاة في وقتها وباقيها خارجة فهل هو أداء أو قضاء قلنا ما وقعت في الوقت أداء والباقي قضاء في حكم الاداء تيمنا وكذا الحال فيما اذا وقع في الوقت أقل من ركعة عندهم لم يجعله أداء ومن لم يجعله أداء لم يعدد بها أو أقل منها قيل قد خالف الشارع هنا في ثلاثة مواضع سائر الشراح الاول انهم جعلوا الاعادة قسمة للأداء وقد جعلها قسمة لهما والثاني انهم علقوا بكلمة أو لا بقوله فعل وعلقه بالمقدر والثالث انهم حصروا العبادات في الثلاثة ولم يحصرها وهذا الأخير ليس صحيحا اذ قد صرح بعضهم انه ما لم يقدر له وقت كالنوافل المطلقة والاذكار لا يوصف بشئ من الاداء والاعادة والقضاء (قوله هذه مسائل تتعلق بالواجب) الواجب باعتبار فاعله ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية وباعتبار نفسه الى معين ومخير وباعتبار وقته الى مضيق وموسع وباعتبار مقدمته وجوده الى مطلق ومقيد وقد تتعلق بالموضع مسألة أخرى وهي ظن الفوات بالموت مع تبين خطئه فهذه خمس مسائل تتعلق بالواجب قد صرح الشارع في كل واحدة منها أنها من مسائل الواجب سوى مسألة الاطلاق والتقييد (قوله مما يحصل الغرض منه بفعل البعض) يشير الى ان فرض الكفاية واجب يحصل الغرض منه بفعل البعض المكلفين أي بعض كان كالجهد فان الغرض منه حراسة المؤمنين واذلال العدو واعلاء كلمة الحق وذلك حاصل بوجود الجهاد من أي فاعل كان وكفاية الحجج ودفع الشبهة اذ الغرض منها حفظ قواعد الدين من ان تزلزله شبهة المبطلين وحصوله لا يتوقف الاعلى صدور من فاعل ما ومثل هذا لا يتعلق وجوبه بكل واحد على الاعيان بحيث لا يسقط بفعل البعض لافضاءه الى التزام ما لا حاجة اليه ولا بعض معين لادائه الى الترجيح من غير مرجح فمعين أن يتعلق وجوبه بالكل على وجه يسقط بفعل البعض أو يتعلق ببعض

والحاصل أن الفعل لا يقدم على وقته فان فعل فيه فأداء أو بعده فان وجد سبب وجوبه ففضاء والا فغيرهما ومن الاداء الاعادة لخلل أو عذر قال (مسألة الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط البعض لنا انهم الجميع بالترك باتفاق قالوا يسقط البعض قلنا استبعاد قالوا كما امر بواجبهم أمر ببعضهم قلنا انهم واحد منهم لا يعقل قالوا فلو لا نفر قلنا يجب تأويله على المسقط جمع بين الاداة أقول هذه مسائل تتعلق بالواجب هذه أولا ها وهو في الواجب على الكفاية نحو الجهاد مما يحصل الغرض منه بفعل البعض وحكمه أنه يجب على الجميع ويسقط بفعل البعض وقيل بل انما يجب على البعض لنا أن الجميع اذا تركوه يأتون وهو معنى الوجوب احتج المخالفون بوجوه قالوا أولا يسقط بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط الجواب هذا استبعاد ولا مانع من سقوط الواجب على الجميع بفعل البعض اذا حصل به الغرض كما يسقط ما في ذمة زيد بأداء عمر وعنه

والاختلاف في طرق الاسقاط لا يوجب الاختلاف في الحقيقة كالقتل للردة والقصاص فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني قالوا  
ثانيا كما يجوز الامر بواحد منهم اتفاقا يجوز امر بعض مذهبهم فان الذي يصلح مانعها والابهام وقد علم الغاؤه الجواب الفرق بأن اثم واحد  
غير معين لا يعقل بخلاف الاثم الواحد غير معين قالوا ثالثا قال تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة وهو تصريح بالوجوب على طائفة غير  
معينة من الفرقة والجواب أن الظاهر يؤول للدليل فيحمل على غير ظاهر مجعابين الادلة فانه أولى من (٣٣٥) الغاء دلائل بالكلية وقد دل

دليلا على الوجوب على  
الجميع في قول هذا بأن فعل  
الطائفة من الفرقة يسقط  
الوجوب عن الجميع قال  
(مسألة الامر بواحد من  
أشياء كخصال الكفارة  
مستقيم وقال بعض المعتزلة  
الجميع واجب وبعضهم  
الواجب ما يفعل وبعضهم  
الواجب واحد معين ويسقط  
به وبالأخرنا القطع بالجواز  
والنص دل عليه وأيضا وجوب  
ترويج أحد الخاطئين  
واعتاق واحد من الجنس  
فلو كان التخيير يوجب  
الجميع لوجب ترويج الجميع  
ولو كان معينا لخصوص  
أحدهما امتنع التخيير  
المعتزلة غير المعين مجهول  
ويستحيل وقوعه فلا يكلف  
به والجواب أنه معين من  
حاشا أنه واجب وهو واحد  
من الثلاثة فينتفي الخصوص  
وصح إطلاق غير المعين قالوا  
لو كان الواجب واحدا من  
حيث هو أحدها لا يعينه  
مذهب الواجب أن يكون التخيير  
فيه واحدا لا يعينه من  
حيث هو أحدها فإن تعددا  
لزم التخيير بين واجب وغير  
واجب وأن التحديد لزم اجتماع

(قوله والاختلاف في طرق الاسقاط) لا دخل له في تمام الجواب وانما أوردته لأمدي رداعلى من أنكر  
اشتراك الكفاية والمعين في حقيقة الوجوب بناء على أن المعين لا يسقط بفعل الغير بخلاف الكفاية وأوردته  
العلامة في هذا المقام جوابا عن بيان الملازمة بأن ما يسقط عن المكلف بفعله لا يكون واجبا  
كل معين وتقريره اننا لنسلم أن ما يسقط بفعله لا يكون واجبا فان الاختلاف في طرق السقوط  
لا يوجب الاختلاف في طرق الثبوت كالقتل يجب بالردة والقصاص ويسقط الاول بالتوبة دون الثاني  
والثاني بالدية والعفو دون الاول مع أن الحقيقة واحدة ولن يادة تحقيق الاتحاد صورته لأمدي فيمن  
ارتد ثم قتل عدوا أو ما الشارح المحقق فلما بين أن الواجب المعين على زيد يسقط بفعله ولم يستتم جعله  
جوابا للمثل هذا السؤال ولو أراد أن لا يمنع تعدد طرق اسقاط الواجب فيجوز أن تسقط الكفاية ببعض  
كما تسقط بالكل لم يلائمه البيان بقوله فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني بل المسألة أن يقال فانه  
يسقط بالتوبة وبالدية والعفو (قوله اثم واحد غير معين لا يعقل) أي خلاف المعقول وهذا انما يصح  
لأنه يمكن مذهبهم اثم الجميع بسبب ترك البعض على ما يدل عليه قوله لنا اثم الجميع بانفاق (قوله الامر  
بواحد) أي إيجاب واحد منهم اذ لا نزاع في أن الامر بواحد منهم وارد وانما النزاع في أنه ماذا يجب  
حينئذ وفي المنتهى الامر بواحد من أشياء يقتضى واحدا من حيث هو أحدها واختار في المختصر  
هذه العبارة ليسر بأن المعتزلة ذهبوا الى عدم استقامة ذلك لما في الوجوب مع التخيير من التناقض  
غير معين والمختار هو الاول (قوله والاختلاف في طرق الاسقاط) جواب عما قيل من أن الواجب  
على الاعيان لا يسقط بفعل البعض وهذا يسقط فيختل فان في حقيقة الواجبية لكن الاول متعلق  
بالجميع فلا يكون الثاني كذلك والاتفاق في الحقيقة وتقرير الجواب ان اختلاف شيئين في طرق  
الاسقاط بأن يسقط أحدهما بطريق ولا يسقط الآخر به لا يوجب الاختلاف في الحقيقة فان القتل  
للردة والقتل للقصاص متفقان في تمام الحقيقة مع ان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني (قوله كما يجوز  
الامر) أي في الواجب التخيير بواحد منهم اتفاقا أي من المتخاصمين ههنا (قوله وقد علم الغاؤه) أي  
الغاء الابهام في المكلف به فكذلك في المكلف فان قلت انتفاء المانع لا يكفي في ثبوت شيء بل لابد معه من  
وجود المقتضى قلنا دليل وجوب الفعل مع عدم الزام الباقي بعد قيام بعض به أي بعض كان يقتضى  
الوجوب على بعض مذهبهم لكنه لم يتعرض له لظهوره ولو كان دليل الوجوب صريحا في بعض مذهبهم كان  
الحال أن يظهر وحاصل الجواب ان الابهام هناك ملحق لا مكان تأنيب المكلف بترك أحد الامور مذهبها  
فيه عمل بمقتضى الدليل وههنا لا مانع اذ لا يعقل تأنيب المكلف غير معين فلا يعمل بقتضاه بل لو تم بحسب  
الظاهر لا يؤول (قوله وهو نصريح بالوجوب على طائفة) أي الوجوب المستفاد من لولا الداخلة على  
الحاشى الدالة على التنديم واللوم وأما انه على طائفة غير معينة فظاهر (قوله ان الظاهر يؤول للدليل)

التخيير والوجوب واجب بلزومه في الجنس وفي الخاطئين والحق أن الذي وجب لم يخير فيه والتخيير فيه لم يجب لعدم التعمين والتعدد بابي  
كون المتعلقين واحدا كالأحرز واحدا أو واجب واحدا قالوا ايم ويسقط وان كان بلفظ التخيير كالكفاية قلنا الاجماع على تأنيب الجميع  
وههنا بترك واحد لا يعينه وأيضا تأنيب واحد لا يعينه غير معقول بخلاف التأنيب على ترك واحد من ثلاثة قالوا يجب أن يعلم الأمر  
الواجب قلنا يعلم حسب ما أوجبه وإذا أوجب غير معين وجب أن يعلم غير معين قالوا علم ما يفعل وكان الواجب قلنا فكان الواجب لم يكونه  
واحدا مذهبها لا لخصوصه لقطع بأن الخلق فيه سواء أقول هذه ثانية مسائل الوجوب الأمر بواحد منهم

وأطلق جهور المعتزلة القول بأنه نقيض وجوب الجميع على التخيير وفسره أبو الحسنين بأنه لا يجوز الإخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به ولكاف أن يختار أيا كان وهو بعينه مذهب الفقهاء لكنه ينافي ما ذهب اليه بعض المعتزلة من أنه يثاب ويعاقب على كل واحد ولو أقي بواحد سقط عنه الباقي بناء على أن الواجب قد يسقط بدون الادعاء وان كان جهورهم على خلاف ذلك قال الامام في البرهان ان أباهاشم اعترف بأن تارك خصال الكفارة لا يأثم ان لم يترك واجبات ومن أتى بها جميعا لم يثب ثواب واجبات لوقوع الامتنال بواحدة (قوله ثم النص دل عليه) أي على وجوب واحد من الأمور ونحن قاطعون بأنه جائز فيجب الحمل عليه لأن الصرف عن المدلول انما يكون عند امتناعه وليس المراد أن النص يدل على الجواز فيجب الحمل عليه لأنه لا معنى لمثل هذا الكلام قال الشارح العلامة فان قيل الواحد الجنسي عامه واحد انما يتصور وجوده في الازدهان لافي الاعيان فيستحيل طلبه قلنا يستحيل طلبه دون الأفراد لافي ضمهم الجواز طلب المستترك في ضمن الأفراد وأجاب في المنتهى بأن المطلوب هو الواحد الوجودي الجزئي باعتبار مطابقته للعقيدة الذهنية لا باعتبار ما كان جزئيا وردده العلامة بأنه ينافي كون

أي القاطع الذي لا يحتمل التأويل (قوله من أمور معينة) انما قيد بالمتعين لأن الامر بواحد منهم لا فائدة فيه أصلا (قوله مستقيم) أي صحيح جائز فيكون الواجب بذلك الامر واحدا منهم - حاشا من تلك الأمور المعنية وما قيل من ان قوله مستقيم مشعر بأن الخصم يدعي عدم استقامة الامر بواحد منهم من أمور معينة وليس كذلك اذ ليس لاحد نزاع في استقامة هذا الامر وانما الخلاف في مقتضاه فليس بشئ لأن الوجوب لازم للامر ومستفاد منه فاذا تعلق بالواحد الملبم تعلق الوجوب به أيضا وان تعلق بكل واحد كان الوجوب أيضا كذلك فمن قال بوجوب الجميع يلزمه القول بتعلق الامر به حقيقة وان كان ظاهره التعلق بواحد منهم فلا نزاع في جواز تعلق الامر بواحد منهم ظاهرا بل في تعلقه به حقيقة فقوله وقال بعض المعتزلة الجميع واجب في قوة قولنا وقال بعضهم لا يستقيم تعلق الامر حقيقة بواحد منهم بل هو فيما يظن فيه ذلك يتعلق بالجميع فيجب الجميع ويسقط بفعل واحد من تلك الأمور كما ان الكفاية تسقط بفعل بعض (قوله فيختلف بالنسبة) أي فيختلف الواجب بالنسبة الى المكلفين ضرورة ان الواجب على كل واحد ما اختاره ولا شك في اختلاف اختياراتهم (قوله لئنا لقطع الجواز) أي نجزم قطعاً بأنه يجوز عقلا الامر بواحد منهم من أمور معينة والنص قد دل دلالة ظاهرة على الامر بواحد منهم وعلى وجوبه كافي الكفارة نحو قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية فوجب حمل النص على الامر بالواحد الملبم وعلى وجوبه فثبت المطلوب (قوله فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع) قيل ان أراد الجميع معافا لملازمة ممنوعة اذ يقول الوجوب على الجميع كذلك البعض من المعتزلة لا يعابيه وأما المشاهير منهم فيمدعون الوجوب على الجميع بمعنى أنه لا يجوز الإخلال بالكل وبأيهما فعل يخرج عن عهدة التكليف ولا يثاب ولا يعاقب الاعلى فعلى الواجب واحد وتركه وان أراد الجميع بهذا التفسير التزمنا وجوب تزويج الجميع ووجوب اعتاقه وليس مخالفا للاجماع انما المخالف له هو المعنى الاول والجواب ان هؤلاء اذ لم يقولوا بالثواب والعقاب على الكل ولا بسقوط الباقي مع الاتيان ببعض بل قالوا انه يبرأ به من غير سقوط فلا نزاع معهم في المعنى انما الكلام مع من قال لو فعل الجميع استحق ثواب واجبات وان تركه استحق العقاب على ترك واجبات وان فعل البعض سقط الباقي كما يدل عليه وجوب الجميع ظاهرا سواء كان مما يعابيه أولا

من أمور معينة كخصال الكفارة مستقيم ويعرف بالواجب الخير وقال بعض المعتزلة الواجب هو الجميع ويسقط بواحد وقال بعضهم الواجب واحد معين عند الله وهو ما يفعل فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقال بعضهم الواجب واحد معين لا يختلف لكنه يسقط به وبالأخر انما لقطع بالجواز لأنه لو قال أوجب عليك واحدا منهم امن هذه الأمور وأيا فعلت فقد أدت بالواجب وان تركت الجميع تدم لتركك أحدها من حيث هو أحدها يلزم منه محال ثم النص دل عليه كافي الكفارة فوجب حمله عليه ولنا أيضا اجماع الأمة على وجوب تزويج أحد الكفأين الخاطبين بالتخيير وعلى وجوب اعتاق واحد من جنس الرقبة في الكفارة بالتخيير فلو كان التخيير يقتضي وجوب الجميع لوجب تزويج الجميع واعتاق جميع الرقات وهو خلاف الاجماع

ولو كان التخيير معينا

لخصوص أحدهما لا تمتنع التخيير لان التعيين يوجب أن لا يجزئى لأقوى بالآخر والتخيير يوجب أن يجزئى وهما لا يجتمعان وإذا بطل القسمان لم يبق إلا أن يوجب أحدهما لا بعينه وهو المطلوب للمعتزلة في نفي التخيير وجوه قالوا أولا غير المعين مجهول وكل مجهول لا يكلف به اذ علم المكلف والمكلف بما به التكليف ضروري وأيضا فان غير المعين يستحيل وقوعه لأن كل ما يقع فهو معين وما يستحيل وقوعه لا تكليف به مع أنه لا قائل بأن التخيير تكليف بالحال الجواب لان أن غير المعين مجهول ويستحيل وقوعه انما ذلك في غير المعين من كل وجه وأما في المعين من وجه دون وجه فلا فان قلت ندعى أن غير المعين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه وهذا من حيث هو واجب غير معين قلنا انه معين من حيث هو واجب وهو مفهوم واحد من الثلاثة الحاصل في ضمن كل واحد منهم عدم خصوصية شيء من الثلاثة وتعيينه فاطلاق غير المعين عليه صحيح لان لا تعيين ولا تميز في الذهن أو كلف

(قوله ولو كان التخيير معينا لخصوص أحدهما) ابطال للمذهبيين الاخيرين تقريره ان التخيير والتعيين متنافيان لمتنافي لازمهما لأن التعيين يوجب عدم جواز ترك ذلك المعين وأن لا يجزئى الايمان بالآخر والتخيير يوجب جواز تركه وأن يجزئى الايمان بالآخر واللازمان لا يجتمعان فكذلك المألومان فلو كان التخيير معينا ومع التعيين لا يجزئى لم امتناع التخيير لان وضعه يستلزم رفعه وكل ما شأنه ذلك فهو ممتنع والا اجتماع المتناقضان فالتخيير اذن ممتنع وهو باطل ضرورة واقفا وقد يقرر الكلام هكذا التخيير والتعيين متنافيان وقد ثبت الاول فاتفق الثاني والاول وفق بعبارة الكتاب (قوله وإذا بطل القسمان) أى وجوب الجميع ووجوب المعين على الوجهين لم يبق إلا القول بوجوب أحدهما لا بعينه ان ليس هناك الا المجموع والبعض المعين والبعض المبهم فاذا بطل الاولان تعين الثالث (قوله للمعتزلة في نفي التخيير) أى على الوجه المذكور المختار عندنا لان فيه مطلقة ولعله أورده هذه العبارة تنبيه على ان مآل مذهبهم نفي التخيير أما على القول بالتعيين فظاهر وأما على القول بوجوب الكل فكذلك أيضا لان الوجوب اذا تعلّق بكل واحد معا فليس في الإيجاب تخيير وأما سقوط الباقي بفعل بعض فليس معنى التخيير ولا يذهب عليه ان الداليلين الاولين لو تم الدلالة على بطلان إيجاب واحد منهم ولا يلزم منه خصوصية أحد مذاهب المعتزلة فان كان المراد بهما ابطال مذهب الخصم أولا حتى يثبت بعده ما يختار بدله بل آخر مبالغة في اثباته فهما مشتركان بين المعتزلة بأسرهم يستدل بهما كل صاحب مذهب منهم على ابطال مذهب الخصم ثم يلجئ الى دليل خاص بمذهبه فالقائل بوجوب الجميع الى الدليل الثالث والقائل بوجوب معين لا يختلف الى الرابع والقائل بوجوب المعين لا يختلف الى الخامس كما ستقف عليهم ما وان أرادهم ما اثبات مذهب من مذاهبهم فلا بد أن يضم الى كل واحد منهم ما يدل معه على ثبوته مثلا القائل بوجوب الكل يضم اليه ما يظن انه التعيين وبالعكس ثم في اثبات أحد مذاهبي التعيين يحتاج الى ما يبطل به الآخر وفيه تكلف فالحق هو الاول كما أشير اليه في الشرح بقوله للمعتزلة في نفي التخيير بل وفي المتن أيضا حيث نسبهم الى المعتزلة بأسرهم ولا يجتمعان الا في نفي مذهب من قال بوجوب الواحد المبهم وليس في شيء منهم ما يشعر بخصوص أحد مذاهبهم وأما الضمير في قوله ثالثا قالوا وما بعده فهو راجع الى بعض مبهم بحسب اشعار الدليل (قوله اذ علم المكلف والمكلف بما به التكليف ضروري) ان أريد بالضرورة ما يقابل النظرى فهو في علم المكلف ظاهرا لا ناعلم بالضرورة ان المكلف بشئ لا بد أن يكون عالما به والامتنع تكليفه به وأما في علم المكلف فالدليل هو ثابت بدليل امتناع تكليف الغافل اللهم الا أن يقال المعتزلة يدعون ان العلم يكون المكلف عالما بما كلف به ضروري لقيج تكليف غير العالم به ضرورة فان أريد به القطعي فلا غبار عليه (قوله وما يستحيل وقوعه لا تكليف به) لاستحالة التكليف بالحال أو بعدم وقوعه ثم لما استشعر أن يقال نحن نقول بوقوع تكليف المحال أشار الى دفعه بقوله مع انه لا قائل بأن التخيير تكليف بالحال يعنى لوجوز فاه وقلنا بوقوعه فهذا ليس ذلك اذ لا قائل به بل الكل قائلون بأنه تكليف بالممكن (قوله فان قلت ندعى ان غير المعين) أشار الى دفع ما قيل من ان قوله الجواب انه معين من حيث هو واجب وهو واحد من الثلاثة يشتمل على استدراك وهو ذكر الواجب اذ تكليفه أن يقول انه معين من حيث هو واحد من الثلاثة فان هذا التعيين الجنسي كاف لجواز التكليف وعدم استحالة الوقوع وتعيينه من حيث انه واجب لا يمتنع في صحة التكليف ضرورة تأخر عنه وتقريره ان هذا القيد جواب عما عسى يورده الخصم بعد الجواب عن دليله ويقول الواجب هو الواحد المبهم فهو من حيث انه واجب غير

بإيقاعه غير معين في الخارج قالوا ثانيا لو كان الواجب واحدا لا بعينه من حيث هو أحد هاهما



الواجب هو المشترك (قوله وهو يرفع حقيقة الوجوب) لاستلزامه جواز تركه كل مطلقات غير انما ذلك المكلف  
 أن يختار غير الواجب لكان التخيير و يتركه لعدم الوجوب (قوله وأما ثانيا فبالحل) حاصله ان كلام من  
 الواجب والتخيير فيه أحد الامور ولكن ما صدق عليه أحد الامور في الواجب مبهم وفي التخيير معين اذ  
 الوجوب لم يتعلق بمعين والتخيير لم يقع في مبهم والالزام تركه وهو ترك الكل بل في كل معين من المعينات  
 وتعدد ما صدق عليه مفهوم أحد المعينات عند تعلقي الوجوب والتخيير ينفي اتحاد متعلق الوجوب  
 والتخيير بحسب الذات كما اذا أوجب أحد الامر من المعينين وحرم أحد ذينك الامر من فان كلام من  
 الواجب والحرام أحد الامرين ولا يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب والحكمة لا أن تعدد ما صدق  
 معين وما هو غير معين من وجه مجهول من ذلك الوجه ويمتنع وقوعه من ذلك الوجه ويلزم  
 التكليف بالشيء من حيث انه مجهول ومن حيث انه محال والجواب ان الواجب هو مفهوم واحد من  
 الثلاثة وهذا المفهوم امر معين في نفسه متميز عن سائر المفاهيم وهو حاصل في ضمن كل  
 واحد من الثلاثة وغير مقيّد بخصوصية شيء منها وتعيينه ويمكن ايقاعه في ضمن أيها كان فإطلاق  
 غير المعين عليه صح لعدم تقييده بخصوصية شيء منها لانه لا تعيين ولا تميز في الذهن ليكون مجهولا  
 من حيث انه واجب أو كلف بايقاعه غير معين في الخارج حتى يلزم التكليف بالمحال ولخصه  
 ان ما لا تعيين له أصلا لا شخصيا ولا غيره يستحيل أن يكون معلوما ومفهوم أحد الثلاثة ليس كذلك قطعا  
 فلا يستحيل العلم به فيصح التكليف به وان المقيّد بعدم التعيين يستحيل وقوعه خارجا لا عالم بيقيد بتعيين  
 وعدمه وأحد الثلاثة مبهم ما من هذا القبيل دون الاول (قوله لكان التخيير فيه الجائز تركه واحد الا  
 بعينه من حيث هو أحداهما) لان الكلام في الواجب الذي خيره فيه فاذا كان الواجب الواحد الملبم  
 كان التخيير فيه أيضا الواحد الملبم ووصفه التخيير فيه بجواز الترك تنبيهه على استلزام التخيير اياه فيما في  
 الوجوب كما سيصرح به (قوله فالواجب والتخيير فيه ان تعددا) فان قلت هذا الشق من التريديد  
 واجب الانتفاء ضرورة ان الواحد الملبم من ثلاثة معينة كتحصيل الكفار من ملام مفهوم واحد لا تعدد  
 فيه قطعا فيكون مستحيلا قلت يمكن أن يجاب عنه بأن هذا المفهوم وان كان واحدا لكنه يتناول  
 جزئيات متعددة فربما يقال هو واجب من حيث وجوده في ضمن بعضها وتخيير من حيث وجوده  
 في ضمن البعض الآخر وحينئذ تعدد الواجب والتخيير فيه وتفصيل الكلام ان الوجوب اذا تعلّق  
 بالواحد الملبم فلا بد أن يتعلق التخيير به أيضا لما عرفت فان كان تعلقه مابها من حيث هو هو أو من  
 حيث انه في ضمن فرد معين يلزم اجتماع جواز الترك والوجوب في شيء واحد وان تعلّق به أحدهما  
 من حيث هو في ضمن فرد والاخر من حيث هو في ضمن آخر ولا شك أن التخيير في التخيير  
 فيه انما هو بالقياس الى الواجب فيلزم التخيير بين واجب وغير واجب وهو يرفع حقيقة الوجوب  
 اذ لا الزام بالفعل حينئذ أصلا أما بالقياس الى ما ليس بواجب فظاهر وأما بالقياس الى ما فرض واجبا  
 فلجواز تركه (قوله الجواب أما أولا فبالانتفاء) قبل انما يتوجه عليهم لو كان مذهبهم أن الواجب في  
 هذين المثالين هو الواحد الملبم أمالو كان مذهبهم وجوب الجميع أو المعين على التفسيرين المذكورين  
 فلا وأنت تعلم أن القول بوجوب الجميع في مثال التزويج لا يقول به أحد نعم يمكن القول بالتعيين على  
 تفسيريه وأما المثال الآخر فيمكن فيه القول بكل واحد منهما لكنه نظر الى أن القول بوجوب تزويج  
 الجميع واعتناق جميع الرقيات مخالف للاجماع كما صرح به المصنف في الشرح والى أن القول بالتعيين  
 باطل قطعا بما ذكره من ذلك يلزم المعتزلة القول بوجوب الملبم في هذين المثالين فمتوجه النقض عليهم  
 والله أعلم (قوله وأما ثانيا فبالحل) ببيان ما هو الحق فيه) أي في الواجب التخيير وذلك الحق الذي بينه

لكان التخيير فيه الجائز تركه  
 واحد الا بعينه من حيث  
 هو أحداهما مبهما فالواجب  
 والتخيير فيه ان تعدد الزم  
 التخيير بين واجب وغير  
 واجب وهو يرفع حقيقة  
 الوجوب كما تقول صل أو كل  
 التخيير وانما الزم اجتماع  
 التخيير وهو جواز الترك  
 والوجوب وهو عدم جواز  
 الترك في شيء واحد وانما  
 متناقضان الجواب أما أولا  
 فبالنقض بوجوب اعتناق  
 واحد من الجنس وتزويج  
 أحد الخاططين فان دليلكم  
 بعينه يجري فيهما وأما  
 ثانيا فبالحل ببيان ما هو  
 الحق فيه وذلك ان الذي  
 وجب وهو الملبم لم يخير فيه  
 والتخيير فيه وهو كل من  
 المتعينات لم يجب منه شيء  
 لانه لم يوجب معيناً وان كان  
 يتأدى به الواجب لتضمنه  
 مفهوم أحدها



عليه أحد الأمرين عند تعلق الوجوب والحرمة بنفي اتحاد متعلقين ما إذا لم يتحدد متعلق الوجوب والتخيير بالذات وكان التخيير بين واجب هو أحد المعينات من حيث أنه أحد هاهمهما وبين غير واجب هو أحد هاهم على التعيين من حيث التعيين لم يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب لأن هذا لا يوجب جواز ترك كل من المعينات على الإطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين بطريق الايمان بعين آخر فقولنا لعدم التعيين تعليل لقوله والتخيير فيه لم يجب وقوله وان كان يتأدى دفع لما يتوهم من أن المعين لو لم يكن واجبا لما تأدى به الواجب لأن الواجب لا يتأدى بفعل غير الواجب يعني أن تأدى الواجب به ليس من حيث أنه ذلك المعين بل من حيث أنه يتضمن مفهوم أحد المعينات وقوله تعدد ما صدق عليه أحد هاهم يعني أحد المعينات ومن غيره إلى أحد هاهم وجعل التخيير للواجب والتخيير فيه فلم يحتمل حول المقصود أصلا ولم يبق لقوله إذا تعلق به الوجوب والتخيير معنى ثم إذا نظرت في كلام الشارحين وترددتهم في أن قوله لعدم التعيين متعلق بالتخيير فيه أو بالواجب أو بهما جميعا وان قوله والتعدد يأتي معارضة أو سدا عن الملازمة أو دليل آخر على عدم اتحاد الواجب والتخيير فيه زدت استحسانا لهذا التحقيق والتقرير

هو أن الذي وجب وهو الواحد المهم أعني هذا المفهوم الكلي لم يتخير فيه إلا يجوز تركه البتة ولا تعبد فيه أيضا والتخيير انما هو في كل واحد من المعينات وليس شيئا منها واجب لأن الشارع لم يوجب أحد المعينين من هذه المعينات وان كان كل واحد منها يتأدى به الواجب لتضمن كل واحد منهما الواجب الذي هو مفهوم أحد هاهم ما فليس معنى الواجب التخيير أنه خيري نفس ذلك الواجب كما يتبادر إلى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي خيري أفراده قبل الملازمة المدعاة في قوله لم لو كان الواجب واحدا لا يعينه من حيث هو أحد هاهم ما كان التخيير فيه واحدا لا يعينه من حيث هو أحد هاهم ما فان قلت هذا التحقيق يدل على أن الواجب الأمر الكلي وذلك خلاف ما ذهب إليه المصنف من أن الأمر الكلي أمر مجزئ مطابق له لا متنازع وجوده في الخارج كما سيأتي قلت ما ذكره هناك فهو سهو منه كما سيعلم والجواب بالفرق بين المساهية والفرد المنتشر لا يتم لأن مفهوم الفرد المنتشر أمر كلي فان كان هو الواجب ظهر المناقاة بين الكلامين وان كان الواجب ما صدق عليه من الجزئيات فاما جميعها أو بعضها وكلاهما قاذح فيما ذكره من التحقيق وعليك بالتثبت في هذا المقام فإنه من هزال الاوهام (قوله وتعدد ما صدق عليه الخ) مفهوم أحد هاهم ما أمر كلي يصدق على جزئيات متعددة وهو في نفسه أمر لا يتصل الا في ضمه فانما تعلق به الوجوب والتخيير فقد تعلق به جواز الترك وعدمه وكأنه قد قيل أو جبت عليك أحدها أو جرت لك ترك أحدها وليس هذا الايجاب والتخيير بالقياس إلى هذا الكلي في نفسه بل معناه ان أيها فعلت جاز لك ترك الباقي وأي اثنين تركت وجب عليك الثالث فليس شيئا معين من الثلاثة موصوفا بجواز الترك على التعيين أو بالوجوب على التعيين بل كل واحد يصلح على البديل لهذا تارة ولذلك أخرى وليس التخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى معناه انما الممتنع التخيير بين واجب قد انصف بالوجوب على التعيين كالملة وأكل الخبز واستوفى ذلك بما اذا حرم الشارع واحدا من الأمرين وأوجب واحدا من هاهم ما فان ذلك لا يتصور بالقياس إلى المفهوم الكلي بل معناه أن أيها فعلت حرم الآخر وأيها تركت وجب الآخر فقد خيره ههنا بين واجب ومحرم ولم يقدح ذلك في الواجب ولم يرفع حقيقة الوجوب فقوله وتعدد ما صدق عليه أحد هاهم اذا تعلق به الوجوب والتخيير معناه اذا تعلق بمفهوم أحد هاهم الوجوب والتخيير فلا بد أن يكون ذلك باعتبار تعدد ما صدق عليه هذا المفهوم لاستحالة تعلق هاهم به من حيث هو واستحالة من حيث صدقه على شيء واحد وهذا التعدد يأتي كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا معينا يلزم اجتماع المتنافيين بل هما

وتعدد ما صدق عليه  
أحدها اذا تعلق به الوجوب  
والتخيير يأتي كون متعلق  
الوجوب والتخيير واحدا  
كما لو حرم واحدا من أمرين  
وأوجب واحدا فان معناه  
أيها فعلت حرم الآخر  
وأيها تركت وجب  
الآخر والتخيير بين واجب  
وغير واجب بهذا المعنى  
جائز انما الممتنع التخيير  
بين واجب بعينه وغير  
واجب بعينه قالوا نالنا

واطمئنانا به (قوله) كإعم الكفاية وإن كان بلفظ التخيير) يخالف ظاهر عبارة المتن لكنه اتبع فيه لفظ المتن حيث قال قالوا كإعم الواجب في الكفاية وإن كان بلفظ التخيير وسقط بفعل الغير فكذلك هذا لأن المصنف عدل عنه في المختصر لاشعاره بأن إيجاب الكفاية يكون بلفظ التخيير وليس كذلك فإن قيل المراد وإن كان بلفظ التخيير على سبيل الفرض والتقدير قلنا بأباه وقوله وسقط بفعل الغير لأنه على سبيل التحقيق والوجه أن يجعل قوله وسقط عطفًا على عم لا على كان والمعنى يتم التخيير وسقط بفعل بعض الخصال كإعم فرض الكفاية وسقط بفعل بعض المكلفين وإن كان إيجاب التخيير بلفظ التخيير فإن هذا لا يقدح في القياس لوجود الجامع وهو حصول المقصود بهم (قوله) والخصم قد لا يساعده أي لا يسلم الاجماع على أن التائيم في التخيير بترك البعض واعتقال قد لا يساعده بلفظ قد لا يسبق من أن أباهاشم بل جهو والمعتزلة معترفون بأن تارك الكل لا يائيم من ترك واجبات

أعني الوجوب والتخيير يتبادلان على متعدد يصح كل منه أن يتصف بأحد هما بل لأن الآخر ومن هذا التقرر يظهر أن هذا جواب آخر ومن جعله تمة للجواب الثاني فقد نظر إلى ظاهر العبارة الموهمة أن الكل جواب واحد وغفل أن الحل بحسب المعنى قد يتم بحيث لو انضم إليه شيء كان مستدركا وإن مبناه على منع اللازمة المذكورة وفي هذا قد سلمت الملازمة وحقق أن تعلقهما بهذا المفهوم الكلبي كيف يكون وما له إلى منع أن التخيير بين الواجب وغيره يرفع حقيقة الوجوب فإن ذلك فيما ذكرتم من المثال لا فيما نحن بصدد كيف وقد علم من الحل أن التخيير لم يتعلق بالواجب ولم يتخير بين الواجب وغيره ومن هذا الجواب يفهم ثبوت التخيير بين الواجب وغيره بالجملة مرجع الأول إلى منع الملازمة ومرجع الثاني إلى منع بطلان التالى وما قيل في بيانه نعم تحقيق المقام ما ذكر في الحل أولا والاعتصام بحسب التوفيق (قوله) وهو حصول المصلحة بهم بيان للجامع فإن مصلحة الفعل الواجب على الكفاية تحصل بفعل أحد الأمور مما فحصل المصلحة بهم قدره شترك بينهما وهو مناط الحكم في الكفاية فنثبت في التخيير مثله وفي قوله وإن كان بلفظ التخيير إشارة إلى دفع المانع من عموم الوجوب يعني أن كون الوجوب بلفظ التخيير لا يمنع عمومه كإفي الواجب على الكفاية قبل وفي كون الكفاية بلفظ التخيير ينظر (قوله) والخصم قد لا يساعده في الثانية) أي في المقدمة القائلة أن الاجماع في التخيير على التائيم بترك البعض لأن القائل بوجوب الكل لا يسلم التائيم بترك البعض كيف والتائيم بترك البعض فقط في قوة المتنازع فيه ولولا أن المصنف صرح في المنتهى بذلك أي بالاجماع على التائيم بترك البعض حيث قال الاجماع غصة على تائيم الجميع وههنا على تائيمه بترك واحد لا يمكن تقرير كلامه في هذا الكتاب على وجه الاستئناف غير متعلق بالاجماع فيكون قوله والتائيم بترك البعض سندًا فلا يمنع وإن شئت حقيقة الحال فاستمع لما ينسب عليك من تحقيق المقال فنقول وبالله العصمة إذا جعل الكلام على ما في المنتهى كان المصنف مبطلًا لقياسهم بآيات الفرق بين المقيس والمقيس عليه بهذا الوجه وهو أن الاجماع قد انعقد على تائيم الكل في الأصل وهذا المعنى ليس موجودًا في الفرع بدليل الاجماع على التائيم بترك البعض فيتوجه المنع على دعوى الاجماع لأنهم من مقدمات الدليل على انتفاء الصفة المعتمدة في الأصل عن الفرع وإذا جعل على الاستئناف كان راجعًا إلى منع ثبوت تلك الصفة في الفرع فكأنه قيل لا نسلم أن تلك الصفة أعني شمول التائيم بآيات ههنا لم لا يجوز أن يكون التائيم بترك البعض فقط وسند المنع سواء كان مساويًا له أو أخص لا يتوجه إليه المنع أصلاً إذا لا يلزم المانع أثبات سنده نعم إبطال القسم الأول بدليل مقبول وينفع المعال لا بدفاع المنع حيثئذ ومحصول الكلام أن المجيب أبدى في الأصل وصفاً ينص على أن يعتبر في ثبوت حكم

كإعم الكفاية وإن كان  
بلفظ التخيير وسقط بفعل  
البعض فكذلك ههنا  
المقتضى فيهما واحد وهو  
حصول المصلحة بهم  
الجواب أما أولاً فالفرق  
بالاجماع غصة على تائيم  
الجميع بتركه وههنا على  
التائيم بترك البعض والخصم  
قد لا يساعده في الثانية  
لأنه المتنازع فيه ولولا  
أنه صرح في المنتهى بذلك  
لا يمكن تقدير كلامه هكذا  
والتائيم ههنا بترك البعض  
على أن يكون استئنافاً  
لامتعلقاً بالاجماع

فيكون سند الاجتماع ولوقال وعدم الاجتماع بالتأنيب بترك كل واحد لكفاء وأما ثانيا فهو أناعد لناثمة عن الظاهر لضرورة لا توجد ههنا  
وهو أن تأنيب واحد لا يعينه غير معقول بخلاف التأنيب بترك واحد من الثلاثة فإنه معقول قالوا رباعا وهو لمن زعم أن الواجب معين  
عند الله يجب أن يعلم الأمر الواجب فيكون معلوما لله فيكون معيناً عنده الجواب أنه يعلمه حسبما أوجبه فإذا أوجب واحداً من  
الثلاثة غير معين وجب أن يعلمه كذلك والالم يكن عالماً بما أوجبه قالوا خامساً وهو لمن قال الواجب ما يفعل علم الله تعالى ما يفعله  
المكلف لشمول علمه فيكون هو الواجب عليه في علمه لأن ما يفعله فهو الواجب (٣٤١) عليه اتفاقاً وأما ما فصل فقد

أنى بالواجب اتفاقاً الجواب ما يفعله هو الواجب لكونه أحد الثلاثة لا لخصوصية كونه أطعاماً ولا كسوة ولا اعتساقاً لا ناطقاً بأن الخلق فيه سواء والواجب على زيد هو الواجب على عمرو ولا تفاوت في ذلك بين المكلفين إلا باعتبار الاختيار دون التكليف قال (مسئلة الموسع الجهور أن جميع وقت الظهر ونحوه وقت لادائه القاضي الواجب الفعل أو العزم ويتعين آخره وقيل وقته أوله فإن أخره فقضاء بعض الحنفية آخره فإن قدمه فنفل يسقط الفرض الكرخي الآن يبقى بصفة التكليف فما قدمه واجب لنا أن الأمر قيد بجميع الوقت فالتمييز والتعيين تحكم وأيضا لو كان معيناً لكان المصلحة في غير مقدمه فلا يصح أو فاضلاً في بعض وهو خلاف الاجتماع القاضي ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وأوجب بأن الفاعل ممثلاً لكونها صلاة قطعاً

نعم لو كان المستدل من يقول من المستقلة بأنه معاقب على كل واحد لكان المنع موجهها (قوله فيكون سندا) أي إذا كان استثنافاً كان سند المنع صحة القياس بناء على وجود الفرق المؤثر وهو أن في الكفاية يؤثم الجميع فيكون الوجوب على الجميع وههنا انما يؤثم بترك البعض فيكون الواجب هو البعض وحينئذ لا يكون منع كون التأنيب بترك البعض موجهها لكونه كلاماً على السند وأما ما يقال من أنه حينئذ يكون سند المنع الاجتماع على التأنيب بترك الكل فلا يخفى أنه غير موجه إذا المنع انما يتوجه على مقدمة دليل الخصم (قوله ولو قال) يعني لا حاجة في بيان الفرق التي دعوى الاجتماع على أن التأنيب ههنا بترك البعض بل يكفي أن يقال أن في الكفاية اجتماعاً على تأنيب الجميع وههنا الاجتماع (قوله وهو لمن زعم أن الواجب معين) يعني قدم دليل المذهب الثالث للعتزة على دليل المذهب الثاني لهم وفي هذا رد لما ذكره العلامة من أن هذا الدليل عام لا اختصاص له ببعض مذهبهم كالدليل الأول والثاني بخلاف الثالث فإنه مختص بمذهبهم الأول ثم ذكر في الدليل الخامس أن الانطهر اختصاصه بالمذهب الثاني ويحتمل جعله للمذهب الأول بأن يراد فيه و يقال إذا كان ما علمه الله تعالى واجبا يلزم أن يكون غيره أيضاً واجبا لا يلزم التخيير بين الواجب وغيره ثم قال وانما ترك دليل المذهب الثالث لتركبه من الدليلين الأخيرين وهو أن الله تعالى علم الواجب وعلم ما يفعله المكلف وخير بينه وبين ما هو الواجب الاصل مع ما ذكره المعلق فعلى ما في المنتهى يعترض لاثبات انتفاها عن الفرع بالدليل فيتوجه عليه المنع في مقدماته وعلى الاستئنافا كتنفي ثبوتها فيه وأسند فلا يمنع على سنده فإن قلت فلجمل ما في المنتهى على المنع وليجعل الاجتماع على التأنيب بترك البعض سنداً فلا يمنع قلت على هذا كان التعرض للاجتماع مستدركا (قوله ولو قال) يعني لو قال المصنف في الفرق وهنالك قد أجمع على تأنيب كل واحد وههنا لم يجمع على التأنيب بترك كل واحد لكفاءه في مطلوبه ولم يتوجه المنع إذا خلاف في عدم الاجتماع انما النزاع في الاجتماع على العدم (قوله وأما ثانيا) يريد أن علمه الحكم شمول الوجوب في الكفاية ليس ما ذكرتم فقط بل ذلك مع استحالة تأنيب واحد من المكلفين وههنا فقد فقد الجزء الثاني فلا يتم القياس (قوله فيكون معيناً عنده) أي حال الإيجاب قبل فعل المكلف ضرورة أن كل معلوم متعين في نفسه ممتاز عن غيره والجواب أن المعلوماتية تستدعي الامتياز بوجه ما والواحد الماهم من الثلاثة له امتياز في نفسه فيصح أن يكون معلوماً ولا يلزم التعيين الذي بحسب أفرادها فإذا أوجب الشارع مبهماً من هذا الوجه كان عالماً به كذلك ضرورة أن العلم مطابق للمعلوم (قوله أي زائد على الفعل) الواجب إذا نسب إلى زمانه فإن كان مساوياً بالاسم واجبا ماضياً كالصوم وإن كان الوقت زائداً عليه سمي واجبا موسعاً كالظهور ولا يجوز أن يكون الوقت ناقصاً عنه إلا لفرض القضاء كما إذا ظهرت وقد بقي من الوقت مقدار ركعة (قوله الواجب في كل جزء من الوقت هو إيقاع الفعل أو إيقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال) يدل على أن العزم ليس بدلاً عن نفس الفعل حتى يتوجه أن يقال ينبغي أن يتأدى الفعل

(٣١ - مختصر المنتهى أول) لا للاحداً الأمرين ووجوب العزم في كل واجب من أحكام الإيمان الحنفية لو كان

واجباً أو لا يصح بتأخيرها لأنه ترك قلنا التأخير والتعجيل فيه كخصال الكفارة أقول هذه ثلاثة مسائل الوجوب وهي أنه إذا كان وقت الواجب موسعاً أي زائداً على الفعل كالظهور ونحوه فالجهور على أن جميعه وقت لادائه ففي أي جزءاً وقع فقد وقع في وقته وقال القاضي ومتابعوه الواجب في كل جزء من الوقت هو إيقاع الفعل فيه أو إيقاع العزم فيه على الفعل في ثاني الحال الآن آخر الوقت إذا بقي منه قدر ما يسع الفعل في حينئذ يتعين الفعل وقال قوم وقته أوله فإن أخره عنه فقضاء

وقال الحنفية وقته آخره فان

(٢٤٣)

قدمه عليه فنقل بسقطه الفرض كتجليل الزكاة قبل وجوبها وقال الكرخي

هذا اذا لم يبق على صفة التكليف الى آخر الوقت بأن يحسن أو يموت وأما اذا بقي فبما علم أن ما فعله كان واجبا لنا الامر قيد بجميع الوقت ولا تعرض فيه للتخيير بين الفعل والعزم ولا تخصيصه بأول الوقت أو آخره بل الظاهر ينقسم ما فيكون القول بهما تحكما باطلا ولنا أيضا ان كان وقته جزءا معينا فان كان آخر الوقت كان المصلي في غيره مقدما للصلاة على الوقت فلا يصح كقوله بل الزوال وان كان أثره كان المصلي في غيره قاضيا فيكون بتأخيرته له عن وقته عاصيا كالأخر الى وقت العصر وكلاهما خلاف الاجماع وقال القاضي انه ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو أنه لو أتى بأحدهما جزءا ولو أدخل بهما عصى وذلك معنى وجوب أحدهما فيثبت الجواب اننا قطع أن الفاعل للصلاة متمثل لكونه صلاة بخصوصها لا لكونها أحد الأمرين بهما وإضافا فلا نسلم أن الأثم يترك العزم انما هو لكونه تخيرا بينه وبين الصلاة حتى يكونا كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب اجالا وتفصيلا عندئذ ذكره هو من أحكام الايمان يثبت مع ثبوته سواء دخل وقت الواجب أو لم يدخل

(قوله اننا قطع) اشارة الى أن هذا الحكم قطع ضروري لا يحتاج الى الاستدلال بانه لو كان متمثلا لاحد الأمرين لجازا لاقتصار على العزم دون الايمان حتى يردعاه منع الملائمة ان أريد الفاعل للصلاة في آخر الوقت وبطلان اللازم ان أريد في أوله على أن التحقيق أن هذا الجواب منع أي لان سلم ثبوت حكم خصال الكفارة في الفعل والعزم وانما ثبت لو لم يكن الامتنال لخصوصية الصلاة وحيد لا يتوجه ما ذكر (قوله بل لان العزم) يعني ان من أحكام الايمان ولو ازمه أن يعزم المؤمن على الايمان بكل واجب اجالا فيتحقق بالعزم ضرورة تأدى المبدل منه بالمبدل وأن يقال يلزم تعدد البديل وهو العزم في كل جزء من الوقت مع وحدة المبدل منه وهو الفعل لان المبدل منه هو ايقاعات الفعل في أجزاء الوقت والبديل هو ايقاعات العزم فيها لا في الجزء الأخير فكل واحد منهما متعدد وكل بدل يتأدى به مبدله وما يقال من أن البديل انما يصار اليه عند العجز عن المبدل منه كالتميم والوضوء مدفوع بأن ذلك فيما لا يكون على سبيل التخيير (قوله وقال الحنفية) في بعض نسخ الشرح والمتن بعض الحنفية وهذا هو الصحيح لان المحققين من الحنفية لم يذهبوا الى هذا بل قالوا دل النص ظاهرا على سببية جميع الوقت وحيد لا يلزم أحد الأمرين اما وجوب تأخير الفعل عن جميع الوقت أو تقديم المسبب على السبب لانه اما أن يجب تأخيرها عنه فيلزم الاول أو لا بل يجوز فعله فيه فيلزم الثاني وكلاهما باطل اجماعا فوجب تأويل النص وصرف السببية الى أجزاء الوقت والجزء الاول من الوقت أولى بهذا الوصف لعدم المزاحم فان افترق به الفعل استقر عليه السببية والانتقلت الى الجزء الثاني فان أقبل به الفعل فذلك والانتقلت عنه الى الثالث وهكذا الى أن يبقى من الوقت قدر يسع الفعل فحينئذ يتضميق الفعل بحيث لو أخره كان عاصيا لكان عندئذ تستقر السببية على هذا الجزء ولا تنتقل عنه الى ما بعده وعند الاثمة الثلاثة تنتقل هكذا الى الجزء الأخير ولهم في ذلك تحقيقات وتفريعات لاتناسب المقام (قوله وقال الكرخي هذا) أي كونه نفلا سقط به الفرض ويسمى مذهبه بالمرعاة فان بقي الى آخر الوقت وأدرك منه قدر ما يسع الفعل على صفة التكليف كان ما أداه أو لا فرضا والا كان ما فعله نفلا (قوله لنا الامر قيد بجميع الوقت) لان الكلام فيما هو كذلك وليس المراد بتطبيق أجزاء الفعل على أجزاء الوقت أن يكون الجزء الاول من الظهر مثلا منطبقا على الجزء الاول من الوقت والجزء الأخير على الجزء الأخير فان ذلك باطل اجماعا وليس المراد تكراره في أجزائه بأن يأتي بالظهر في كل جزء يسعه من أجزاء الوقت وليس في الامر تعرض للتخيير بين الفعل والعزم ولا تخصيصه بأول الوقت أو آخره ولا يجوز من أجزائه المعينة بل ظاهر الأمرين في التخيير والتخصيص ضرورة دلالة على وجوب الفعل بعينه وعلى تساوي نسبته الى أجزاء الوقت فيكون القول بهما أعنى التخيير والتخصيص المذكورين تحكما باطلا ويجب القول بوجوبه على التخيير في أجزاء الوقت ففي أي جزء أداه فقد أداه في وقته (قوله فان كان آخر الوقت) يفرض للآخر الاول اذ لم يقل أحد بتعيين جزء من أجزائه لوجوب الفعل فيه (قوله فيكون بتأخيرته عن وقته عاصيا) يعني اذا أخرجه عدا ولم يصرح لان التأخير مشعر به (قوله لا لكونها أحد الأمرين) فلو كان هنالك تخيير بين الصلاة والعزم لكان الامتنال بهما من حيث انها أحد الأمرين ومشتملة على هذا المفهوم المطلق كما علم من تحقيق القول بالتخيير وقوله اننا قطع يدل على أن هذه المقدمة مما علمت ضرورة من الذين أو أنها تجمع عليها اجماعا قطعيا (قوله وأيضا الخ) يريدان الاثم يترك العزم ليس لان المكلف تخير بينه وبين الصلاة حتى يكونا واجبين على التخيير كخصال الكفارة بل لان العزم على فعل كل واجب

فلا يجوز تركه واجب بعد عشرين سنة لا ثم وان لم يدخل الوقت ولم يجب وقال الحنفية لو كان واجبا في أول الوقت لعصى اجالا بتأخيرته لانه ترك الواجب وهو الفعل في الاول الجواب أن الملائمة ممنوعة وانما يلزم لو كان الفعل أولا واجبا على التعيين وليس كذلك

بل التأخير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة ومذهب الشافعية لما علم دليله بالجواب (٣٤٣) عن دليل الحنفية لانه عكسه تركه

اختصارا قال (مسئله من أخر مع ظن الموت قبل الفعل عصى اتفاقا فان لم يمت ثم فعله في وقته فاجله هو رداءه وقال القاضي انه قضاء فان أراد وجوب نية القضاء فبعيد ويلزمه لو اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت يعصى بالتأخير ومن أخر مع ظن السلامة مات فجأة فالتحقيق لا يعصى بخلاف ما وقته العمر) أقول هذه رابعة مسائل الوجوب وهي أن من أدرك وقت الفعل ووطن الموت في جزء ماضيه وآخر الفعل عنه مع ظنه الموت عصى اتفاقا فان لم يمت وفعله بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعا أولا فقال الجمهور هو أداء لصدق حده عليه وقال القاضي انه قضاء لانه صار وقته شرعا بحسب ظنه ما قبل ذلك الوقت فهذا وقع بعد وقته ولا خلاف معه في المعنى الآن يريد وجوب نية القضاء وهو بعيد اذ لم يقل به أحد انما النزاع في التسمية وتسميته أداء أولى لانه فعل في وقته المقدر له شرعا أولا وان عصى بالتأخير كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت وأخرفانه يعصى ثم اذا ظهر رخطا اعتقده وأوقعه في الوقت كان أداء اتفاقا ولا أثر للاعتقاد الذي قد بان خطؤه فكذلك ههنا هذا في آخر

التصديق الذي هو الاذعان والقبول وان يعزم على الاتيان بالواجب المعين اذا ذكره تفصيلا كالصلاة مثلا سواء دخل الوقت أو لم يدخل على ما قال في المنتهى وأجيب بأن العزم على فعل كل واجب قبل فعله من أحكام الايمان فكان العصيان لذلك وأما تقرير قوله فلو جوز على ما سبق فليس كما ينبغي لان عدم العزم لا يستلزم تجوز الترك (قوله ومذهب الشافعية) أي البعض منهم هو المذهب الثالث المشار اليه بقوله وقيل وقته أوله فان أخره عنه فقضاء لما علم دليله بالجواب أي مع جوابه عن دليل مذهب بعض الحنفية مع جوابه وتقريره أنه لو كان واجبا في آخر الوقت اعصى من تركه في آخر الوقت وقد أتى به في أوله والجواب أن ذلك انما يلزم لبعض وجوبه آخر الوقت (قوله وقال القاضي انه قضاء) قال الأمدى الاصل بقاء جميع الوقت وقتا لا داء كما كان ولا يلزم من جعل ظن المكلف موجبا للعصيان بالتأخير مخالفة هذا الاصل وقضيق الوقت بمعنى أنه اذا بقي بعد ذلك الوقت كان فعل الواجب فيه قضاء ولهذا لا يلزم من عصيان المكلف بتأخير الواجب الموسع عن أول الوقت من غير عزم عند القاضي أن يكون فعل الواجب بعد ذلك في الوقت قضاء ثم قال وهو في غاية الاتجاه ورد بالفرق لانه لم يلزم كونه قضاء ههنا لان الوقت لم يصرمضية بالنسبة الى ظنه ههنا بخلافه نعم لو كان كونه قضاء مبنيا على أن العصيان ينافي الاداء لا تجبه ما ذكره وأما قوله ويلزمه معناه أنه يلزم القاضي أن يكون فعل الواجب في

اجمالا عند الالتفات اليه على سبيل الاجمال وتفصيلا عند تذكره بخصوصه حكم من أحكام الايمان ثبتت مع ثبوت الايمان سواء دخل وقت الواجب أو لم يدخل فهو واجب مستمر عند الالتفات الى الواجبات اجمالا وتفصيلا فليس وجوبه على سبيل التخيير بينه وبين الصلاة بل هو واجب قبل وجوبه ومعه (قوله بل التخيير والتعجيل فيه جائز كخصال الكفارة) قيل الفرق أن التخيير هنالك بين جزئيات الفعل وههنا في آخر الوقت وقيل بل التخيير هنالك في الجزئيات المتخالفة الحقائق وههنا في الجزئيات المتفقة الحقيقة فان الظاهر المؤداهة مشا في جزء من أجزاء الوقت مثل المؤداهة في كل جزء من الاجزاء الباقية والمكلف مخير بين هذه الاشخاص المتخالفة بشخصاتهم المتماثلة بالحقيقة (قوله ومذهب الشافعية لما علم دليله بالجواب عن دليل الحنفية) وكذا علم جوابه عن دليلهم لانه عكسه تركه اختصارا اذ علم من الجواب جواز التعجيل وايضا على الفاعل في أول الوقت على صفة الوجوب فيقال لولم يكن واجبا في أول الوقت لما خرج عن عهدة التكليف بأدائه فيه والتالي باطل اجماعا وجوابه أنه لا يلزم من وجوبه في أول الوقت تعيينه للوجوب لجواز أن يكون على سبيل التخيير في أجزائه وايضا لو تعين أوله لما جاز تأخيره (قوله هذه رابعة مسائل الوجوب) هذه المسئلة متعلقة بالواجب الموسع ومتفرعة عليه ولهذا صدرت بالفرع في المحصول وغيره (قوله مع ظنه الموت) اشارة الى اجتماع الظن وبقائه مع التأخير فلا يكون تكرار القول ووطن الموت (قوله بحسب ظنه) متعلق بصار فان ظنه سبب تعيين ما قبل ذلك الوقت وقتا له شرعا ولهذا يعصى بالتأخير (قوله ولا خلاف معه في المعنى) فان القاضي يوافق الجمهور في أنه فعل واقع في وقت كان مقدر له شرعا أولا وهو موافقونه في كونه واقعا خارجا عما صار وقتا له بحسب ظنه فلا منازعة في المعنى الآن يريد القاضي وجوب نية القضاء بناء على أن ذلك الظن كما صار سببا لتعين ذلك الجزء وقتا صار سببا أيضا لخروج ما بعده عن كونه وقتا مقدرًا أولا بالكلية وهو بعيد اذ لم يقل أحد بوجوب نية القضاء وخروج ما بعده عن كونه مقدرًا أولا في نفس الامر فان تعين ذلك الجزء انما يظهر في حق العصيان ولا يلزم اعتباره في خروج ما بعده عن كونه وقتا عند ظهور فساد الظن المقضي لتعيينه (قوله كما اذا اعتقد انقضاء الوقت قبل الوقت) فان

مع ظن الموت وسلم وأما عكسه وهو من أخر مع ظن السلامة ومات فجأة فالتحقيق انه لا يعصى لان التأخير جائز ولا نائم بالجائز



ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة اذ لا يمكن العلم بها فيؤدي الى تكليف المحال وهذا بخلاف ما وقته العمر فانه لو أخر ومات عصى والام يتحقق الوجوب قال (مسئلة ما لا يتم الواجب الابه وكان مقدورا شرطا واجب والا كثر وغير شرط كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في المحرم وغسل جزء الرأس وقيل لا فيهما لئلا يلزم يجب الشرط لم يكن شرطا وفي غيره لو استلزم الواجب وجوبه لزم تعقل الموجب له ولم يكن تعلق الوجوب لنفسه ولا منفع التصريح بغيره ولم يصح بتركه وأصح قول الكعبي في نفي المباح ولو جبت نيته قالوا لو لم يجب لصح دونه ولما واجب التوصل الى الواجب والتوصل واجب بالاجماع وأجيب ان أريد بلا يصح وواجب لا بد منه فسلم وان اريد ما موربه فأين دأبه وان سلم الاجماع ففي الاسباب بدليل خارجي) أقول الاتفاق على أن الوجوب اذا كان مقيدا بمقدمة لم تكن تلك المقدمة واجبة كائن بقول ان ملكك النصاب فترك فهذا لا يكون ايجابا بالتحصيل النصاب

وقته قضاء فيما اذا اعتقد قبل دخول وقت الظهر أن الوقت ينقضي حين يحضر زيد مثلاً فأخر الى أن حضر وصلى وهو أول الوقت في الواقع فانه يعصى مع أن فعله أداء اتفاقاً وفي بعض الشروح أن فاعل يلزمه هو قوله يعصى على سقوط انظ أنه أي يلزم القاضي أنه يعصى فيما اذا اعتد قبل الوقت دخول الوقت وخروجه ولم يشغل بالواجب وكان مقتضى مذهبه أن لا يعصى لان القضاء موسع ما لم يتعمد ثم قال ولو كان الشرطية في موقع الفاعل أي يلزم القاضي استلزام اعتقاد الانقضاء للعصيان فله أن يلتزم (قوله الاتفاق على أن الوجوب) قد فسر الواجب المطلق بما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنوقض بالصلاة فزيد في كل وقت قدره الشارع فنوقض بصلاة الحائض فزيد بالامتناع وهذا لا يشمل غير المؤقتات ولا مثل الحج والزكاة في ايجاب ما يتوقف عليه من الشروط والمقدمات فأشار المحقق الى أن المراد بالاطلاق والتقييد بالنسبة الى تلك المقدمة حتى ان الزكاة بالنسبة الى تحصيل النصاب مقيد فلا يجب والى تعيينه وأقر أنه مطلق فيجب ثم لا خلاف في ايجاب الاسباب فالامر بالقتل أمر بضرب السيف مثلاً والامر بالاشباع أمر بالطعام انما الخلاف في غيره وتقرر به على ما ذكره القوم ظاهر لانهم يريدون على لا يتم الواجب الابه ما يتوقف عليه وجوده شرعاً أو عقلاً أو عادته فيكون في المقدورية عملاً لا يكون في وسع المكلف كتحصيل القدم في القيام وكعدداً لا ربعين في الجمعة ونحو ذلك ويعنون بالشرط ما جعله الشارع شرطاً لذلك وان كان يتصور وجود ذلك الفعل بدونه كاطهارة للصلاة الا أن المصنف كأنه يعتقد ان الواجب بالنسبة الى الامور التي يلزم فعلها عقلاً أو عادة ليس واجبا قطعاً اذا لا يجب مقيده بحصولها فلا تدخل هي تحت ما لا يتم الواجب المطلق الابه فلا تنقذ الى الاحتراز عنها بقيد المقدورية فلهذا فسر المقدورية بأن يتأق الفعل بدونه عقلاً أو عادة على معنى أن المكلف عند الاتيان بالواجب يتمكن من فعل تلك المقدمة وتركها هذا تقرير الشارع وعليه اشكال مبني على جعل قوله يتأق الفعل بدونه وصفاً كاشفاً للمقدور وذلك أن المقدمة المقدورة حينئذ لا تتناول الا ما جعله الشارع شرطاً ضرورة أن ما لا يلزمه فعله عقلاً أو عادة لا يكون مقدوراً به هذا المعنى وحينئذ يكون التقييد بقوله شرطا لغواً والتعميم بقوله وغير شرط باطلاً فالاولى أن يراد بالقيد مفهومه الظاهر أي ما يدخل تحت قدرة المكلف ويجعل قوله يتأق الفعل بدونه وصفاً مخصوصاً لا كاشفاً أي ان كان مقدوراً به هذه المكلف اذا ظن قبل دخول وقت الظهر مثلاً أنه لو لم يشغل به ينقضي وقته وأخر يعصى اتفاقاً وبعد ظهور خطأ اعتقاده اذا وقع في الوقت كان أداءه بخلاف فلا أثر للاعتقاد البين بخطؤه في التسمية بالقضاء وهذا بعينه يدل على فساد القول بوجوب نية القضاء أيضاً والاولو جبت في صورة الوفاق وما يتوهم من الفرق بين الصورتين بأن المتعلق في احدهما جزء من أجزاء الوقت المقدر له شرعاً ولا وفي الثانية ما هو خارج عنه متقدم عليه فلا تعويل عليه اذ مدار الحكم على التعيين والعصيان بالتأخير وهو مشترك بينهما (قوله ولا يقال شرط الجواز سلامة العاقبة الخ) فيه بحثان أحدهما أن لا نسلم ان اشتراط جواز التأخير بسلامة العاقبة مع عدم العلم بما يؤدي الى تكليف المحال انما يلزم ذلك أن لو وجب عليه التأخير بشرط السلامة أمالو جازله التأخير فلا كيف وهو متمكن من الاتيان بالواجب حينئذ على المبادرة نعم لما كان جواز التأخير متعلقاً بالفعل المكلف به وفي ثبوته على هذا الاشتراط جهالة كان هنالك شائبة تكليف بالمحال اذ مر جعه أن يقال له افعل هذا الفعل في هذا الوقت أو افعله فيما بعده بشرط السلامة والتحقيق أنه يلزم على هذا الاشتراط أن لا يكون لجواز التأخير فائدة اذ لا يمكن للمكلف الفعل بمقتضاه لانه محال منه ولو كان مكلفاً به لزم تكليف المحال والا فلا وثانيه ما أن الفرق بين ما وقته العمر وبين غيره مشكل فان ما يوسع وقته العمر ان لم يحجز تأخيرها أصلاً لم يكن موسعاً قطعاً وان جاز



الصفة فهو واجب والا فلا (قوله لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا) لا خفاء في أن النزاع في أن الأمر بالشيء هل يكون أمرا بشرطه واجبا باله والافوجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعاً إذ لا معنى

فأما مطلقاً فلا عصيان كالتأخير مع الموت فجأة إذ لا تأخير بالجائز وأما بشرط سلامة العقوبة فيلزم التكليف بالاحمال كافي غيره وأما ذكره من أنه لو جازله التأخير أبدأ وأمان لم يعص لم يتحقق الوجوب أصلاً بخلاف الظاهر مثلاً فإن جواز تأخيرها إلى أن يتضيق وقته فلا يرتفع الوجوب ففيه أنه لا يقدح فيما ذكره من الدليل المشترك بين صورتين غايته أنه يعارضه في هذه الصورة فلا يتحقق فيه ما مقتضى أحدهما مقاومة كل منهما إلا آخر والذي يمكن أن يقال في توجيهه هو أن المعارض أعنى ارتفاع الوجوب دليل قطعي وما ذكرته وظني فعمل به فيما عدا صورة المعارضة وفيها يتعين أعمال المعارض القطعي بدونه وفي الحصول أنه يجوز له التأخير فيما يسع العمر بشرط أن يغلب على ظنه أنه يبقى فلو ظن أنه لا يبقى تعين وعصى بالتأخيرات أولم يمت ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز تأخير الحليم لعدم ظن البقاء إلى سنة أخرى والشافعي رحمه الله يرى ذلك في حق الشاب الصحيح دون الشيخ والمرضى وبهذا الكلام يظهر أن المعارض ليس بقطعي (قوله انما الكلام في الواجب المطلق) قال الشارح الواجب المطلق ما لا يتوقف وجوده على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك وانما اعتبر الحليمة لجواز أن يكون واجبا مطلقا بالقياس إلى مقدمة ومقيد بالنسبة إلى أخرى فإن الصلاة بل التكليف بأمرهما موقوفة على البلوغ والعقل فهي بالقياس إليهما مقدمة وأما بالاضافة إلى الطهارة فواجبة مطلقا وبالجملة الإطلاق والتقيد أمران اضافيان ولا بد من اعتبار الحليمة في حدود الأشياء الداخلة تحت المضاف على ما هو المشهور وقد صرح به صاحب الشفاء في بحث الجنس (قوله يتأق الفعل بدونه عقلا وعادة) تفسير للقدور فليس المراد منه كون المقدمة في نفسها مدورة بل أن الفعل مقدور بدونها يمكنه الاتيان به مع عدمها عقلا وعادة وفيه مع قوله لكن الشارع جعله شرطا للفعل إشارة إلى انقسام المقدمة ثلاثة أقسام ما يتوقف عليه الفعل عقلا كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد في الحرام وتسمى مقدمة عقلية وشرطا عقليا وما يتوقف عليه عادة كغسل جزء من الرأس لغسل الوجه كله وتسمى مقدمة عادية وشرطا عاديا وما لا يتوقف عليه بأحد الوجهين لكن الشارع يجعل الفعل موقفا عليه وضده شرطا كالطهارة للصلاة وتسمى مقدمة شرعية وشرطا شرعيا والمصنف قد أطلق الشرط وأراد به هذا القسم بدليل المقابل حيث جعل ترك الاضداد غير شرط فذلك اما اصطلاح منه على تخصيص الشرط بما يتوقف عليه الفعل من جهة الشرع واما على تقدير التقيد بالشرعي وقد حذف اختصارا (قوله بهذا يشهد لفظه في المنتهى) يعني بما ذكرناه من معنى المقدور يشهد عبارة المصنف في المنتهى ولا تخضر في تلك العبارة فإن كانت على ما نقل من أنه قال فيه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب أن كان مقدوراً بالمكلف غير لازم عقلا كترك الاضداد الأمور به ولا عادة كجزء من الرأس في الوضوء فهو وجه الشهادة أن قوله غير لازم عقلا صفة كاشفة للقدور ولا قيد آخر والا كان الانسب إيراد العاطف بينهما والتمثيل الأول أيضا وأنت خبير بأن تلك الشهادة غير صريحة من تلك العبارة فيجوز أن يحمل المقدور في كلامه على ما حمل عليه في كلام غيره ولو ثبت أن المراد ما ذكره كان مخالفا للشهور في مقامين أحدهما الفرق بين الشرط الشرعي وبين غيره والثاني في معنى المقدور وما يحترز به عنه (قوله) عن بعض ما لا يمكن تحصيله من الآلات) كاليتمه في الكتابة وكان المصنف يرى ذلك أي ما لا يمكن المكلف تحصيله من الآلات مما هو قيد في الوجوب بناء على امتناع التكليف بالاحمال فالواجب بالقياس إليه مقيد فيكون خارجا عن البحث (قوله لنا ما أن الشرط يجب) يريد أن الشرط الشرعي يجب

انما الكلام في الواجب المطلق  
هل يكون ما لا يتم ذلك  
الواجب إلا به واجبا أولا  
ومختار المصنف أن ما لا يتم  
الواجب إلا به أن كان مقدورا  
للمكلف يتأق الفعل بدونه  
عقلا وعادة لكن الشارع  
جعل شرطا للفعل فهو واجب  
والا فلا وقال الا كثر  
وغير ما جعله الشارع  
شرطا أيضا واجب مما يلزم  
فعله عقلا كترك الاضداد  
في الواجب وفعل ضد في  
الحرم أو عادة كغسل جزء  
من الرأس لغسل الوجه  
كله وقيل لا وجوب في  
الشرط وغيره بهذا يشهد  
لفظه في المنتهى لكن غيره  
إذا قال في هذه المسئلة  
مقدوراً احتز به عن بعض  
ما لا يمكن تحصيله من  
الآلات وكأنه يرى ذلك مما  
هو قيد في الوجوب لا أما  
أن الشرط يجب فلا يلزم  
يجب الشرط لم يكن شرطا  
أذ بدونه يصدق أنه في جميع  
مأمربه فوجب صحته وأنه  
يتق حقيقته الشرطية

لشرطية سوى حكم الشارع أنه يجب الايمان به عند الايمان بذلك الواجب كالوضوء للصلاة وهذا  
 كأن الشرط العقل معلوم أنه لازم عقلا فعلى هذا الانسليم أن الايمان بالمشروط دون الشرط ايمان  
 بجميع ما أمر به وانما يصح لو لم يكن الشرط مأمورا به بأمر آخر وان أراد الامر المتعلق بأصل  
 الواجب فلان سلم انه اذا أتى بجميع ما أمر به يجب صحته وانما يجب لو لم يكن له شرط أو وجبه الشارع  
 بأمر آخر (قوله وأما أن غيره لا يجب) قد استدل عليه بسته أو وجه واعترض الشارع العلامة رحمه الله  
 أما اجابته بردي على أكثرها البعض بالشرط وأما تفصيله فبأنه يرد على الاول منع الملازمة وانما ذلك  
 في الواجب اصالة وعلى الثالث منع الملازمة فيمن يرد على غسل الوجه بدون جزء من الرأس ومنع  
 بطلان الثاني فيمن يهجر ويهجر ج الجواب عن الرابع مع ورود منع بطلان الثاني وعلى الخامس منع  
 الملازمة وانما يتم لو لم يحصل ترك الحرام الا بفعل المباح وكذا على السادس وانما يلزم لو كان الواجب  
 مقصودا بالذات ألا ترى أن النية شرط واجب قطعاً ولا يجب عنها والانسلسل وأما الوجه الثاني فتقرر  
 الشارح العلامة رحمه الله ومن تبعه هو أن وجوب الشيء لو استلزم وجوب غير شرط لم يكن تعلق  
 الوجوب به لنفس الوجوب أوله نفس ذلك الغير اتوقفه حيث تدعى على التعلق بعزومه والثاني باطل لان  
 الطلب لا يعقل تعلقه بشيء غير المطلوب على ما سبق في الاحتجاج على الجبائية ولما كان ضعفه ظاهراً  
 ان قد يتعلق بالذات شيء وبالعرض شيء آخر عدل عنه الشارع الى ما في ضعفه نوع خفاء أما تقريره  
 فهو أن تعلق الخطاب داخل في حقيقة الوجوب لكونه من أقسام الحكم فكل واجب متعلق الخطاب  
 وينعكس الى ما ليس متعلق الخطاب ليس بواجب فلو صدق داخله في البيان وأما ضعفه فلان لا نسلم  
 أن اللازم لم يتعلق به خطاب طلب بل هذا عين النزاع فان دعوى كونه واجباً هو أن خطاب طلب ملزوم  
 متعلق به أيضاً وبعضهم على أنه من تمة الاول أي لو استلزم الواجب وجوب ذلك الغير والحال انه لم  
 يكن تعلق الوجوب بنفسه بل بالموجب لزم تعلق الموجب لذلك الغير وبعضهم على أن المراد أن تعلق  
 الوجوب ليس لنفسه بل لا بد من قيام ما يدل على الوجوب والعقل بما لا دخل له في الإيجاب والنص لا اشعار

بذلك الامر الذي وجب به الفعل المشروط اذ لو لم يجب به وليس هناك أمر آخر يقتضي وجوبه على ما هو  
 المفروض لزم أن يكون ذلك الفعل المشروط تمام ما أمر به فاذا أتى به حال عدم الشرط صدق انه أتى  
 بجميع المأمور به فيجب صحته ما أتى به واجزاؤه وخروجه عن عهدته التكليف وهذا ينفي حقيقة  
 الشرطية المستلزمة انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه فلا يكون الشرط الشرعي شرطاً للفعل قطعاً  
 هذا خلف ولا يمكن اجراء هذا الدليل في الشرائط العقلية والعادية وأما أن غير الشرط الشرعي لا يجب  
 فسلانه لو استلزم وجوب الواجب بأمر وجوب غير الشرط بذلك الامر لزم تعقل الموجب بذلك الامر  
 الغير اذ لو لم يلزم لأدى الى الامر بشيء وإيجابه مع عدم شعور الامر به وهو يدعى الاستحالة واللازم أعني  
 لزوم تعقل الموجب له باطل لاننا قطع بجواز إيجاب الفعل بل بمحصوله مع الذهول عما يلزم الفعل عقلاً  
 أو عادة وأما الشرط الشرعي فلا بد من لزوم تعلقه لان الشارع لما جعل الفعل موقفاً عليه فقد جعله  
 من تمة فاذا طلب الفعل فقد طلب من حيث هو موقوف عليه والا يلزم ذلك الحذور وأيضاً التعلق  
 داخل في حقيقة الوجوب لانه طلب مخصوص ولا بد فيه من تعلقه بالمطلوب فكما تعلق به الخطاب كان  
 واجبا ومالم يتعلق به لا يكون واجباً ولو وجب اللازم العقلي أو العادي للفعل لم يتعلق به خطاب طلب  
 ضرورة أن الامر الوارد بوجوب الفعل ليس له تعلق باللازم لما كان التعلق داخل في حقيقة الوجوب

وأما أن غيره لا يجب فلانه  
 لو استلزم وجوب الواجب  
 وجوبه لزم تعقل الموجب  
 له والأدنى الى الامر بما  
 لا يشعر به واللازم باطل  
 لاننا قطع بإيجاب الفعل  
 مع الذهول عما يلزمه  
 وأيضاً التعلق داخل في  
 حقيقة الوجوب فكل  
 ما تعلق به الخطاب فهو  
 واجب ومالم يتعلق به فهو  
 غير واجب فلو وجب  
 اللازم لم يتعلق به خطاب  
 طلب لما كان كذلك  
 وأيضاً لو استلزم وجوبه  
 لا تمتنع التصريح بانه غير  
 واجب ونحن نقطع بصحة  
 إيجاب غسل الوجه ونفي  
 إيجاب غيره وأيضاً لو استلزم  
 لعصى تركه

ومعلوم أن تارك غسل  
جزء من الرأس إذا لم يحصل  
بدونه غسل الوجه إنما  
يعصى بترك غسل الوجه  
لا بترك غسل جزء من  
الرأس وأيضاً لا يستلزم لصح  
قول الكعبى في نفى المباح  
لأن فعل الواجب وهو  
ترك الحرام لا يستلزم الإبه  
فيجب وأنه باطل إجماعاً وأيضاً  
لا يستلزم لوجوب نية المقدمة  
والتالى باطل بالاتفاق  
قالوا ولم يجب لصح الأصل  
دونه ولا يصح لأن المفروض  
الامتناع دونه وأيضاً لم  
يجب لما كان التوصل  
إلى الواجب واجباً والتوصل  
إلى الواجب واجباً بالاجماع  
الجواب عنه ما أن قولك في  
نفى اللزوم لا يصح الأصل  
بدونه والتوصل واجب أن  
أردت به أنه لا بد منه فسلم  
لكنه غير محل النزاع وإن  
أردت به أنه مأثور به شرعاً  
فهو ممنوع وهو المدعى  
فأين دليله فإن قال إجماع  
على وجوب التوصل شرعاً  
فإن تحصل أسباب  
الواجب واجب كحر الرقبة  
في القتل وأسباب الحرام  
حرام وما ذلك إلا لأنه وسيلة  
فالجواب لا نسلم إجماع  
وإن سلم فهو في الأسباب  
خاصة لدليل خارجي لآنها  
وسيلة فلا يدل على وجوب  
التوصل مطلقاً

فيه الإلجوب الأصل دون ذلك الغير وفسادها غنى عن البيان (قوله إن أردت به) أي بعدم صحة الأصل بدون وجوب التوصل إلى الواجب به أنه لا بد منه في الاتيان بالواجب فسلم لكنه لا يستلزم كونه مأثوراً به شرعاً وإن أردت أنه مأثور به شرعاً فالنزاع لم يقع إلا فيه فإن قيل كل ما لا بد منه ممنوع الترك وكل ممنوع الترك واجب وكل واجب مأثور به شرعاً فلما أن أريد بالوجوب الحكم الشرعي فلا نسلم الصغرى أو مجرد الزوم فلا نسلم الكبرى (قوله لدليل خارجي) قيل هو الإجماع ورد بأن المراد دليل دافع إلى الإجماع والاتفاق على ذلك وقيل ضرورة الجلبة بمعنى أن التوصل بالسبب عند امتثال المسبب من ضرورات الجلبة ورد بأن جميع ما لا بد منه كذلك مع أنه لا يفيد الوجوب بمعنى خطاب الطلب بل الدليل هو أن ليس في وسع المكلف المباشرة للأسباب فينتقل الخطاب بها قطعاً

وهو باطل والشرط الشرعي قد تعلق به الخطاب بناء على ما عرف وما يقال من أن التعلق في الوجوب والطلب ليس ذاتياً غاية أنه لا يمتنع أن تعلقهما بدونه فلا يسأل في المقصود لحصوله على التقديرين وأيضاً لا يستلزم وجوبه لا ممتنع التصريح بأنه غير واجب ظاهر ولا ينافي في الشرعي لاستلزامه ذلك الحال وكذا قوله وأيضاً لا يستلزم لصح لا يجري فيه لثبوت العصيان بتركه أيضاً فإن تارك الصلاة مع الوضوء يعصى بترك كل منهما (قوله ومعلوم أن تارك غسل جزء من الرأس) يريد أنه معلوم من الدين بالضرورة أو بالإجماع وكذا الدلائل الأخرى لا يجزى بان في الشرط الشرعي (قوله الجواب عنهما) تحريره أن قولهم لم يجب لصح الأصل دونه أن أريد لولم يجب لأن الأصل أي الفعل بدون الإلزام العقلي أو العادي فالملازمة ممنوعة لجواز أن يتوقف الواجب على أمر لا يكون واجباً بحيث لا يمكن وجوده بدونه إما عقلاً أو إعادة وإن أريد أنه لولم يجب لكان الأصل واجباً بدونه فبطلان التالى ممنوع فإنه المتنازع فيه وبعبارة أخرى محصل كلامهم أنه لا يصح الفعل بدونه فيكون واجباً فنقول إن أردت به لا يصح الفعل دونه أنه لا يمكن الدليل أنه واجب بمعنى أنه لا بد منه لكنه غير محل النزاع وإن أردت به أن اللازم مأثور به شرعاً عام العقل فهو ممنوع وهو المدعى فأين دليله وكذا قولهم التوصل إلى الواجب واجب إن أريد أنه لا بد في حصول الواجب من التوصل وأنه لا يمكن الإبه فلا نزاع فيه ولا يفسد وإن أريد المعنى الآخر فهو مصادرة على المطلوب فإن قال الخصم قد انعقد الإجماع على وجوب التوصل وجوباً شرعياً فأنهم أجعوا على أن تحصل أسباب الواجب واجب وأسباب الحرام حرام وليس ذلك الوجوب والتحریم إلا لأن الأسباب وسائل إلى الواجب أو الحرام فبالحقيقة الإجماع على وجوب التوصل في الواجب فيتم الدليل الثانى ويندفع المنع فالجواب أنا لا نسلم انعقاد الإجماع على ما ذكرتم وإن سلم فهو في الأسباب خاصة لدليل خارجي هو أن الوجوب لا يتعلق بالمسببات أصلاً لعدم تعلق القدرة بها أمام عدم الأسباب فلا متنازعها وأمامها فلا كونها حادثة لازمة لا يمكن تركها بوجه فإذا ورد أمر متعلق بظاهر أعسب فهو في الحقيقة متعلق بالسبب فهو الواجب حقيقة وإن كان وسيلة له ظاهر فلذلك أجعوا على وجوب تحصل أسباب الواجب لأنها وسيلة إليه فلا يدل الإجماع على وجوب التوصل مطلقاً فإن اللزوم العقلية والعادية أعنى شروط الفعل بحسب ما ينافيه ذلك الدليل لأن الفعل معهما مقدور وإذا تصورت هذا الكلام عرفت أنه يمكن اندراج الأسباب في عبارة المتن في صدر المسئلة فإن قوله وغير شرط يتناولها باطلاً ولا يرد عليه ما قيل من أنه حينئذ يدل قوله وقيل لا يمتنع على الاختلاف في الأسباب مع أنهم متفق عليها ولأن أن يخص غير الشرط الشرعي بما عدا الأسباب ولا

يلزم اسمها لها لانها قد علمت

﴿ قال مصححه ﴾ وجدنا في آخر نسخة الاصل مانصه الى هنا انتهت الحواشي الاخيرة من الحواشي القديمة على شرح العضد للسيد الشريف الجرجاني رحة الله عليه  
علقه لنفسه ولما شاء الله من بعده الفقير أحمد بن قاسم العبادي غفر الله ذنوبه وستر عيوبه ورحم والديه وسائر اقاربه ومشايخه وأصحابه آمين وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وأزواجه وذريته وخزبه

﴿ تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني أوله قال ﴾ مسألة يجوز أن يحرم واحد لا بعينه الخ

﴿ فهرست الجزء الاول من شرح العلامة العضد على مختصر المنتهى الاصولي للإمام ابن الحاجب ﴾

صفحة	صفحة
٣٦	مبحث معنى الدليل لغة واصطلاحاً
٤٥	مبحث معنى النظر
٤٦	مبحث حد العلم
٦٢	والعلم ضربان علم عفرد الخ
٦٨	الكلام على الحد ومباحث التصورات
٨٤	ولا يحصل الحد بالبرهان
٨٥	مبحث التصديقات
٨٧	ومقدمات البرهان قطعية الخ
٩٥	انقسام البرهان الى اقتراني واستثنائي
٩٢	مبحث النقيض والعكس
٩٧	مبحث الاشكال الاربعة
١٠٨	مبحث انقسام القياس الاستثنائي الى متصل ومنفصل
١١٢	مبحث الخطا في البرهان
١١٥	مبادئ اللغة
١٢٦	مبحث انقسام المفرد باعتبار لفظه ومعناه
١٣٤	مبحث هل وقع المشترك في القرآن
١٣٤	مسألة المترادف واقع في اللغة على الاصح
١٣٨	مبحث الحقيقة والمجاز
١٤٥	مبحث ما يعرف به المجاز
١٥٦	مسألة اذا دار اللفظ بين المجاز والمشتراك
١٦٢	فالمجاز اقرب
١٧٠	مسألة الشرعية واقعة الخ
١٧١	مسألة في القرآن معرب الخ
١٨٣	مبحث المشتق
١٨٥	مبحث لا تثبت اللغة بالقياس
١٩٢	مبحث الحروف
١٩٤	ابتداء الوضع
١٩٧	مبحث واصل اللغة
١٩٨	مبحث طريق معرفة اللغة
٢١٦	مبحث الاحكام
٢٢٠	مبحث ان شكر المنعم غير واجب بالعقل
٢٢٥	الكلام على معنى الحكم الشرعي
٢٣٢	مبحث اقسام الحكم الشرعي
٢٣٤	الكلام على معنى الاداء والقضاء
٢٣٥	مسألة الواجب على الكفاية الخ
٢٤١	مسألة الامر بواحد من أشياء الخ
٢٤٣	مبحث الموسع
٢٤٤	مسألة من أخر مع ظن الموت قبل الفعل الخ